



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال مولانا وسيدنا الشيخ الامام العامل العالم العلامة الكامل صدر الامام الافاضل بدر

ناصر الشريعة ومؤيدها وباني الحقيقة ومشيدها مفتي الانام مرشد الائمة بقية

الماضين طراز الخلف الباقين قدوة الانام شيخ شيوخ الاسلام قاضي قضاة الشام

علاء الملة والدين ابو المعالي علي بن اسماعيل القونوي قدس الله سره وجعل العز ... اما

بعد حمد الله على جزيل افضاله والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله فهذه معا[لق]

تجري مجرى الشرح لبعض الفوائد التي يشتمل عليها كتاب التعرف لمذهب اهل التصوف تاليف الشيخ

الامام الزاهد ابي بكر بن ابي اسحاق محمد بن ابراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي

قوله الحمد لله المحتجب بكبريائه عن درك العيون لام التعريف في الحمد لله قيل انها لا[ستغراق]

الجنس وقيل للتعريف الماهية وقيل للعهد فالاول اشارة الى قاعدة اهل السنة ان الله تعالى خالق افعال

العباد فهو المستحق للحمد كلها والثاني اشارة الى اعتقاد المعتزلة في ايجاد العباد لافعال انفسهم

فيستحقون لذلك شيئا من المحامد والثالث قيل انه اشارة الى الحمد الازلي وذلك ان الله تعالى

لما علم عجز خلقه عن القيام بحق حمده حمد نفسه في ازله حمدا يليق بجلاله وصفات كماله

فينبغي لمن يقول الحمد لله ان يقصد به ذلك الحمد المعهود وهو الذي بواسطته لا يحمد غيره

ومن المباحث المشهورة ما يتعلق بالكلام على الحمد والمدح والشكر ولا بأس بذكر شيء من ذلك

في اللغة الحمد والمدح يشتركان في ان كل واحد منهما ثناء بالجميل على جهة التفضيل
والاحتراز بقيد التفضيل عن الثناء بطريق التهكم والاستهزاء ويفترقان في ان الحمد
يستلزم استحقاق المحمود للثناء غالبا بخلاف المدح والفرق بين الحمد والشكر ان الحمد يكون
على النعمة وغيرها من صفات الكمال ولا يكون الا باللسان والشكر لا يكون الا على النعمة ويكون
باللسان وغيره قال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا فالحمد اعم من الشكر باعتبار ما يقعان عليه
واخص منه باعتبار ما يقعان به والمحتجب هو المتخذ لنفسه حجابا فان لله تعالى سبعين حجابا
من نور وظلمة على ما ورد في الخبر وفسرت حجب النور بالعلوم والوقوف عندها وحجب الظلمة
بالجهالات فلذا صح ان يوصف الرب سبحانه بانه محتجب ولا يصح وصفه بانه محجوب والمحتجب قاهر
والمحجوب مقهور والخلق هم المحجوبون والكبرياء عظمة قال الغزالي رحمه الله تعالى عبارة عن كمال الذات
قال وهو كمال الوجود باعتبار دوامه ودوامه ازلا وابدا فان الكبير يطلق على من طالت مدة بقائه
فالازلي الابدي اولى بان يقال له الكبير وله الكمال ايضا باعتبار استغنائه عن غيره وافتقار
غيره اليه فكل ما سواه حقير بالنسبة اليه فله الكبرياء مطلقا وبكبريائه التي هي عبارة عن كمال ذاته
حجب العقول عن الوصول الى حمى جلاله ولم يرد المصنف رحمه الله تعالى به العقول اصل الرؤية التي
يثبتها اهل السنة وانما اراد به الاشارة الى قوله تعالى لا تدركه الابصار اي جميعها
او في الدنيا او لا يحيط به قوله المتعزز بجلاله وجبروته عن لواحق الظنون اي الذي
عزته بذاته لا بغيره فهو العزيز قبل الخلق ومعهم وبعدهم وعزة كل شيء به من كان يريد
العزة فلله العزة جميعا والعزيز من خلقه من اعزه بطاعته وقربه والذليل منهم من اذله
بمعصيته وبعده ويطلق العزيز على من جمع اربع صفات صعوبة الوصول اليه والقهر
والغلبة لغيره وعدم المثل والنظير وشدة الحاجة اليه والكمال في الصفة الاولى باستحالة

الوصول اليه بمعنى الاحاطة بكنهه وفي الثانية باستعلائه واستيلائه على كل شيء وفي
الثالثة بامتناع النظير فلا عزة على الكمال للشمس لامكان وجود مثلها وفي الرابعة بحيث
باحتياج كل ما عداه اليه في وجوده وبقائه وسائر صفاته وليس ذلك على الكمال الا لله تعالى
ومعنى جلاله سبحانه استحقاقه لصفات العظمة والعلو ومنهم من يفسره بالصفات
السلبية فان تنزيه الذات عن النقائص والآفات غاية الجلال والعظمة والجبروت بمعناه
القهر والغلبة فالجبار هو الذي تنفذ مشيته على سبيل الاجبار في كل احد ولا تنفذ فيه مشية
احد ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وقد يكون الجبار في حقه بمعنى جابر كل كسير
ومقيل عثرات ذوي التفريط والتقصير قول المصنف رحمه الله تعالى عن لواحق الظنون تنزه الله تعالى
عن الاتصاف بما تكيفه الظنون جل جنابه ان يكون شرعة لكل وارد او يصل اليه الا واحد
بعد واحد قوله المتنزه المتفرد بذاته عن شبه ذوات المخلوقين المتنزه بصفاته
عن صفات المحدثين اي الذي توحد بكمال وجوده الخاص به عن شبه الموجودات
فليس ذاته كذواتهم ولا صفاته كصفاتهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير واي نسبة
وشبه بين ما ليس له من ذاته الا العدم وبين ما يستحق لذاته الوجود والقدم ما للتراب
ورب الارباب قوله القديم الذي لم يزل الكائن القديم يطلق في اللغة على ما يطلق على وجوده
قدم وجوده وان كان مسبوقا بالعدم احترز عنه بقوله الذي لم يزل قوله والباقي الذي
لا يزال وكذلك الباقي يطلق على ما له البقاء وان كان ملحوقا بالعدم احترز عنه بقوله الذي لا يزال
المتعالي عن الاشباه والاضداد والاشكال المشابهة هي الموافقة في الكيفية والمضادة
هي المنافاة الذاتية بين موجودين والمشاكلة هي المشاركة في الهيئة ومن المعلوم
البين استحالة ذلك في حق الله تعالى قوله الدال الخلق على وحدانيته باعلامه وآياته اي

اي الهادي لهم بما نصب من العلامات والآيات المتلوة والمجلوة اعني القولية
والفعلية ولولا هدايته لها لما افادت شيئا قال الله تعالى وما تغني الآيات والنذر
عن قوم لا يؤمنون وقال ايضا انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء فمن شاء الله تعالى هدايته وفقه للنظر في آيات الآفاق والانفس قال الله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد قوله المتعرف الى اوليائه باسمائه ونعوته وصفاته
اي ما عرفه من عرفه الا بتعريفه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وانما قدم ذكر الاعلام
والآيات لان التعرف بها من قبيل التجلي بالافعال في سائر المخلوقات وهو قبل التجلي
بالاسماء والصفات والمراد بالاسماء ما يطلق عليه من الاسماء الحسنى كالحي والعالم
والقادر والمريد والسميع والبصير والمتكلم وبالصفات ما له من الصفات
العلى كالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والنعوت مرادفة
للصفات كالحقيقية والاضافية او ويجوز ان يحمل احدهما على نوع من
الصفات كالحقيقية او الاضافية والسلبية والآخر على نوع آخر قوله
المقرب اسرارهم منه السر عند بعض الصوفية بعد القلب وقبل الروح في الرتبة
ومنهم من جعله بعد الروح واعلى منه والطف فيقول السر محل المشاهدة والروح
محل المحبة والقلب محل المعرفة والظاهر انها اسماء لحقيقة واحدة وهي اللطيفة الانسانية
ولكن باعتبارات مختلفة ويعبرون بالنفس عن مبدأ الصفات المذمومة لقوله تعالى
ان النفس لامارة بالسوء وفي قول المصنف رحمه الله تعالى المقرب اسرارهم منه اشارة الى ان
سبب قرب الخلق من الحق تقريب الحق اياهم لا تقربهم اليه فليس كل من طلب وصل بل من

بالتوفيق اسعد والهداية ارشد **قوله والعاطف بقلوبهم عليه** وذلك اما
بان عاجها عما اطمانت اليه واقبلت عليه ابتلاء بالضراء لينالوا الذي لم يدركه كما فعل
بآدم عليه الصلوة والسلام عند سكون قلبه الى الجنة ونعيمها وبيعقوب عليه الصلوة
والسلام عند سكونه الى يوسف عليه الصلوة والسلام واما بنقلها عن رتبة الى ارفع
منها ابتلاء بالسراء ليبعثهم ابالشكر والانعطاف عليه **قوله المقبل عليهم بلطفه**
لما كانت المحبة سببا لاقبال المحب على محبوبه عبر عنها بالاقبال ومحبة الله تعالى لعباده
توفيقهم لطاعته وذلك بلطفه ومحض فضله لا باستحقاقهم عليه بذلك **قوله والحابب
لهم اليه** يعني انه تعالى لما اقبل عليهم حببهم اليه ليقبلوا عليه بضمائرهم بالمعرفة وبظواهرهم
بالخدمة قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا **قوله طهر عن ادناس النفوس اسرارهم** قد مر ان
النفس يراد بها مبدأ الصفات المذمومة ولذلك عدت اعدى عدو الانسان
كما ورد اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وانما كانت اعدى الاعداء لصعوبة الخلاص
من شرها الا ترى ان الانسان اذا صلح سائر اعدائه امن شرهم وان صلح نفسه اهلكته
ولذلك كان جهادها الجهاد الاكبر وكانت الجنة ماوى من نهاها عن هواها
وادناسها التي طهر الله تعالى اسرار اوليائه عنها كثيرة كحب الدنيا الذي هو راس كل خطيئة
واستصغار المعاصي والمسارعة اليها والتلذذ بها والتقاعد عن الطاعات والعجب
والمراياة بها الى غير ذلك مما يطول شرحه والى التطهير عن تلك الادناس وقعت الاشارة بقوله
قد افلح من زكيها **قوله واجل عن موافقة الرسوم اقدارهم** يعني رسوم اهل الظاهر الذين
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فاطمانت نفوسهم الى الاستمتاع بها
بملاذها ولم يعلموا انها خلقت بلاغا ومطية ومزرعة للآخرة فمن رسومهم تضييع العمر في

الجاذب

النعم فيجمع حطامها والتكالب على جمعها غير اكتراث بارتكاب آثامها الى غير ذلك من عوايدهم
المعروفة ورسومهم المالوفة قوله اصطفى من شاء منهم لرسالته وانتجب من اراد لحمل سفارته
فيه اشارة الى ان الرسالة فضل من الله يؤتيه من يشاء وان كل رسول ولي لقوله منهم
قوله انزل عليهم كتبا امر فيه ونهى ووعد من اطاع واوعد من عصى وذلك لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل قال الله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى قوله
ابان فضلهم على جميع البشر ورفع درجاتهم ان يبلغها قدر ذي خطر
هذا مما لا يعلم فيه خلاف بين المقرين بالنبوات وما يعزى الى بعضهم من تفضيل الولي
فقد تاوله هو وغيره بان كل نبي ولي قطعا وهو من حيث انه ولي افضل من حيث انه
نبي لان ولايته وجهته الى الحق تعالى ونبوته وجهته الى الخلق وفيه مع ذلك ما لا يخفى
من الاستبشاع من جهة الاطلاق والخلاف في تفضيل الانبياء على الملائكة شهير
وجمهور اهل السنة على انهم افضل من الملائكة وقد يفهم ذلك من قول المصنف رحمه الله
بعد هذا ورفع درجاتهم ان يبلغها قدر ذي خطر قوله وختمهم بمحمد عليه وعليهم
الصلوة والسلام لقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ولقوله عليه الصلوة والسلام
لعلي رضي الله تعالى عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي ولقوله
عليه الصلوة والسلام انا العاقب لا نبي بعدي وللاجماع على ذلك قوله وامرنا بالايمان به
وبهم وبالاسلام يعني فلا يتم ايمان احد الا اذا آمن بجميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام
قال الله تعالى لا نفرق بين احد منهم وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسله
ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون

ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا
ولا بد ايضا من الاستسلام لاحكام الشريعة والعمل بها كان بعد التصديق بالجنان
والاقرار باللسان **قوله فدينه خير الاديان** لانه الحنيفية السمحة قال الله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ويضع عنهم اصرهم
والاغلال التي كانت عليهم الى غير ذلك من الآيات والاخبار الدالة على ما في هذا الدين
الشريف من التيسير والتخفيف ولانه آخر الاديان وناسخها وهو الدين المعتبر
عند الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وطائفة من فضائل كاستحقاق الاجور
الكثيرة بالاعمال اليسيرة وكون علماء هذه الامة كانبياء بني اسرائيل وكالتخصيص
بالايام الفاضلة مثل يوم الجمعة وعرفة وليلة القدر وشهر رمضان الى غير ذلك
من الخصائص المشهورة والفضائل المذكورة في مظانها **قوله وامته خير الامم**
قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس واشار الى السبب في ذلك بقوله تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وقد ورد الثناء عليهم في الكتب السالفة نحو ما في الانجيل
امة احمد حكماء رحماء علماء كانهم من الفقه انبياء الى غير ذلك ولما كانوا افضل الامم
خصوا بافضل الرسل واكمل الكتب وقد ورد في تفسير قوله تعالى وما كنت بجانب الطور
اذ نادينا ان موسى عليه الصلاة والسلام لما ذكر الله تعالى له فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم
قال يا رب ارنيهم فقال تعالى انك لن تدركهم وان شئت ناديتهم فاسمعتك صوتهم
فقال بلى يا رب فنادى يا امة محمد صلى الله عليه وسلم فاجابوا من اصلاب آبائهم فقال الله تعالى اجبتكم قبل
ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فقال موسى عليه الصلاة والسلام
حينئذ اللهم اجعلني من امة محمد عليه الصلاة والسلام اي شرف وفضل اتم واكمل من ان يكون موسى

موسى عليه الصلوة والسلام سأل الله تعالى ان يجعله منهم ومن تدبر مثل قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم مثل العبادي للذين وبشر عبادي ظهر له كمال فضله وعظم لطفه
بهم حيث شرفهم باضافة عبوديتهم اليه واضاف ايضا ربوبيته اليهم في مثل قوله تعالى
ان ربكم الذي يزجي لكم الفلك وربكم اعلم بكم فذلكم الله ربكم واي مرتبة اجل واعلى
واعظم من ان يقول رب العالمين وخالق السموات والارضين انا لك وانت لي
فتامل يا مسكين وتنبه عن رقدة الغافلين وشمر عن ساق الجد والتصميم في طاعة
الرب الكريم قوله لا نسخ لشريعته ولا امة بعد امته اذ لا نبي بعده قيل وانما جعلهم
آخر الامم في الدنيا ليكون عليهم من العمل ما بقي عمن قبلهم فيحصل لهم الاجر الكبير بالعمل اليسير
يدل عليه ما ورد في الحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان مثلنا ومثل اهل الكتاب
من قبلنا كمثل رجل بنى دارا فاستاجر اجيرا الى نصف النهار بقيراط ثم استاجر
اجيرا الى العصر بقيراط ثم استاجر اجيرا آخر الى غروب الشمس بقيراطين فقال الاول
ما بالنا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال صاحب الدار هل نقصتكم من اجوركم شيئا قالوا
لا قال فذلك فضلي اوتيه من اشاء وجعلهم اول الامم في الآخرة لقوله عليه الصلوة والسلام
نحن الآخرون السابقون يوم القيمة ليكون لهم من الاجر ما فضل عنهم قوله
جعل فيهم صفوة واخيارا ونجباء وابرارا وهذا ايضا من جملة ما من الله تعالى
به على هذه الامة وذلك في اولهم وآخرهم وفي الحديث مثل امتي كمثل المطر لا يدرى اوله
خير ام آخره قوله سبقت لهم منا الحسنى فيه اشارة الى علة القرب والاصطفاء
سبق العناية من رب الارض والسماء لا مجرد العمل من الابرار النجباء قوله والزمهم
كلمة التقوى قيل هي قول لا اله الا الله فانها الوقاية للانفس والذرارى والاموال

وهي سائر الباقيات الصالحات من الافعال والاقوال وفي قوله الزمهم اشارة
الى انه تعالى هو البادى بالبر والافضال في سائر الاحوال فهو الذى اراد حسن
ارادته ولحبهم حسن احبوه قال الله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في
قلوبكم وفي هذا وبحو ما يبطل قاعدة الاعتزال في مسئلة خلق الاعمال وفيه ايضا اشارة
الى ان من الزمه الله تعالى وايده بفضله لم يكن للشيطان سبيل الى تقصيره وحاشاه الله
قوله وعزفت نفوسهم عن الدنيا اى زهدهم في حبها كانه يشير به الى
ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحارثة يوما كيف اصبحت يا حارثة فقال
اصبحت مومنا حقا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل حق حقيقة فما
حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندى حجرها ومدرها
وذهبها وفضتها واسهرت ليلى واظمات نهارى وكانى انظر الى عرش ربى
بارزا والى اهل الجنة في الجنة يتنعمون والى اهل النار في النار يتعاوون فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبت فالزم قوله صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم
الدراسة وخلصت لها معاملاتهم فمنحوا علوم الوراثة اى بذلوا الجهود
في طلب العلم الظاهر على الاستقامة كما ينبغى فنالوه ثم انهم اخلصوا العمل به فمنحهم الله تعالى
العلم الباطن يشير به الى ما ورد في الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
والمراد بالعلم الظاهر علوم ظواهر الشريعة المتعلقة بكيفية الاعمال وبالعلم الباطن
المعارف الالهية التى ينالها المترقى في المقامات والاحوال قوله وصفت اسرارهم
فاكرموا بصدق الفراسة اى صفت بواطنهم من الكدورات البشرية التى هى
حجب ظلمانية فنور الله قلوبهم واكرمهم بصدق الفراسة وفي الحديث اتقوا

فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وذلك لما حصل لسره من الصفا فصار كالمرآة
المجلوة يتمثل فيها من صور الغيب ما شاء الله تعالى ان يتمثل فان البصيرة في ادراكها
لعالم الغيب كالبصر في ادراكه لعالم الشهادة فكما ان البصر كلما كان اصفى من
الغشاوة كان اتم ادراكا للمبصرات كذلك القلوب كلما كانت اصفى من العيوب
كانت اقوى ادراكا للغيوب قوله ثبتت اقدامهم اي في سلوك الطريق لطلب التحقيق
قوله وذكت افهامهم اراد به ذكاء اذهانهم وهو حدتها لذكاء قلوبهم وذلك
بسبب قطعهم العلائق ورفضهم العوائق وجعلهم الهموم كلها واحدا فلما
طهروا البواطن عن الكدورات البشرية وتعرضوا للنفحات الالهية فزالت
الموانع ووجدت الشرائط لقبول الفيض الالهي وتم الاستعداد لحصول العلم اللدني
اذ لا شح من الفاعل وانما المانع من جهة القابل قوله وانارت اعلامهم يحتمل ان
يريد بذلك انه لاحت لهم في سلوك طريق الحق تعالى اعلام الهداية لصدق مجاهداتهم
مع ما سبق لهم في الازل من العناية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وان يريد به ظهور احوالهم للخلق فان استقامة ظواهرهم اعلام طهارة بواطنهم و
الاحتمال الاول انسب لقوله فهموا عن الله تعالى اي لما ذكت افهامهم وانارت اعلامهم
فهموا عن الله لطائف حكمته وعرفوا مراده في خليقته فان لله تعالى في كل شيء سرا
وحكمة وتنبهوا ايضا لما اراد منهم فيما يعتريهم من الاحوال في السراء والضراء وتلقوا
كل حال بما يليق به كفهمهم المنة واللطف وتلقيهم لذلك بالشكر وكفهمهم العقوبة والابتلاء
في الضراء وتلقيهم له بالاستغفار والصبر قوله وساروا الى الله تعالى من المعلوم ان السير
الى الله تعالى لا يتصور ان يكون بالاقدام لان ذلك من خصائص الاجسام تعالى الله عن ذلك

علواً كبيراً فالمراد به سير القلوب الى علام الغيوب بالنظر والاستدلال بعجائب صنعته
والانتقال عن آيات الآفاق والانفس الى عظم شأنه وكمال قدرته فيكون السير اولاً عن
المصنوعات الى الصفات ثم عنها الى الذات **قوله واعرضوا عما سوى الله تعالى**
يجوز ان يكون هذا ايضاً من سيرهم وهو عدم الوقوف مع شيء سواه وعدم السكون
الى ما عداه بل الفرار عنه الى الله تعالى اولاً والاعتبار وهذا افتقار قال الله تعالى ما زاغ
البصر وما طغى **قوله خرق الحجب انوارهم** يجوز ان يريد بالحجب الجهالات والضلالات
وبالانوار العلوم والمعارف فيكون المعنى انكشف لهم الحقائق حتى قال قائلهم لو
كشف الغطاء ما ازددت يقيناً وان يريد بها كل ما يشغل العبد عن الحق حتى العرفان
فان من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اكشف الحجاب حجاب الدنيا
والخلق والشيطان والنفس وانهى المهالك واعدى عدو للمالك **قوله وجالت**
حول العرش اسرارهم اشارة الى نفوذهم الى العلويات واعراضهم عن الاخلاد الى السفليات
وقيل ان الله تعالى جعل العرش قبلة للارواح كما جعل الكعبة قبلة للاشباح فالملائكة
يتوجهون اليه يطوفون به حافين من حوله يسبحون بحمد ربهم وقد خلقه الله تعالى اظهاراً
لعظمته لا مكاناً لذاته لتعاليه عن ذلك فكما ان التوجه الى الكعبة والذهاب اليها
لا يستلزم كون الرب تعالى فيها كذلك العروج الى العرش لا يستلزم كونه تعالى عليه
قوله وجلت عند ذي العرش اخطارهم اي عظمت عند الله تعالى اقدارهم بتعظيمهم اوامره ونواهيه
ويدل على عظمتهم عنده ذكره لهم وثناؤه عليهم ومباهاته بهم ففي الحديث من ذكرني في
نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه وقد اثنى الله تعالى على عباده الصالحين
في غير موضع من كتابه وعلى لسان نبيه عليه افضل الصلوات والتسليم وفي الحديث اذا احب الله تعالى

الله تعالى عبداً امر جبريل عليه السلام فقال انى احب فلاناً فاحبه فيحبه جبريل عليه السلام
ثم ينادى فى السماء الا ان الله تعالى احب فلاناً فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يلقى محبته على
وجه الماء فلا يبقى بر ولا فاجر الا احبه ويوضع له القبول فى الارض وفى الحديث
ايضاً رب اشعث اغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله تعالى لابره واى اجلال
اتم من ابراره ذى الجلال قسمه وكمال الكبير المتعال من وجوه البر وافضل الحظوظ
وقسمه قوله وعميت دون الغير ابصارهم اراد به اعراضهم عن غير الله تعالى اى لم يلتفت
الى غيره اسرارهم لاشتغالهم فى جلاله وكبريائه وعلمهم بعجز الغير بل بعدمه اذ لا وجود لشيء
الا منه قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولعلمهم ايضاً بان لا التفات الى الغير
اعراض عنه وانقطاع دونه قال بعضهم من غمض عن الله تعالى طرفة عين لم يهتد
اليه ابداً قوله فهم اجسام روحانيون اى اجسامهم اجسام بشرية وصفاتهم صفات
الملائكة فلا يعصون الله تعالى ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد تجردوا عن
الشهوات وصفوا عن الكدورات ويجوز ان يريد بذلك تروحهم ولطافتهم
ظاهراً وباطناً لما حصل لهم من صفاء السرائر ونقاء الضمائر وطهارة الاخلاق
اذا اشرقت بواطنهم بانوار العرفان اتم اشراق فظهرت على ظواهرهم آثار تلك الانوار
لما بين الظاهر والباطن من الاتصال والاتفاق وفى الحديث اسر سريرة البسه الله تعالى رداءها
قوله فى الارض سماويون اى فى الارض اشباحهم وفى السماء ارواحهم قوله ومع الخلق ربانيون
اى هم مع الخلق بظواهرهم ومع الرب تعالى ببواطنهم وهو معنى قولهم الصوفى كائن
بائن وهم العلماء العاملون المتألهون وقيل الربانى هو الذى يربى الناس
بصغار العلم قبل كباره ويجوز ان يكون مراده انهم اذا ظهروا بين الخلق

لم يبالوا بسخط الخلق فهذه رضي الله في معاملتهم مع الخلق شعر فليتك تحلو والحيوة مريرة
وليتك ترضى والانام غضاب وليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب

قوله سكوت نظار يجوز ان يريد به انهم ناظرون الى الخلق مطلعون على جميع احوالهم ومع ذلك فهم سكوت عن كشف استارهم وذكر عوارهم او يريد انهم لما علموا جريان الامور بمجاريها قد سكتوا عن الاعتراض والانكار في الاعلان والاسرار

قوله غيب حضار اي غيب عن الخلق بقلوبهم حضار عندهم بقوالبهم او غيب النفوس عن حضرة القدوس وحضار بالقلوب عند علام الغيوب عن ابي يزيد رحمه الله تعالى اني اكلم الله تعالى منذ اربعين سنة والناس يظنون اني اكلمهم

قوله ملوك تحت اطمار لاستغنائهم واحتياج الخلق اليهم ولعلو همتهم عن الالتفات الى الدنيا وما فيها وهم اولى بصفة الملك كيف وقد ملكوا الهوى والنفس الحاكمين على اكثر الناس حكى عن بعض الصالحين انه زار ملكا زاهدا فاستعرض حوائجه فقال الا يكون الملك حاجة وانت عبد عبدي قال الملك وكيف ذلك قال انك عبد النفس والهوى وانا مالكهما

قوله نزاع قبائل لاختيارهم البعد عن الاوطان غالبا ومطاردتهم قبائلهم استنكافا منهم لجهلهم بحالهم وبمطلوبهم مجانبين وهم من اهل العالم كما اتفق ذلك للانبياء عليهم الصلوة والسلام

قوله اصحاب فضائل وانوار دلائل اما فضائلهم العلمية والعملية فلا تخفى واما كونهم انوار الدلائل فلان الدليل وان كان كالنور لغير العارف في ازالة الحجاب فالعارف نور الدليل لوصوله الى المطلوب واستغنائه عن الدليل بمشاهدة المحبوب فالعيان يغني عن البيان وليس يصح في الافهام شيء ان احتاج النهار الى دليل

قوله آذانهم واعية

اي آذان قلوبهم حافظة لما يرد عليهم من الاحكام الشرعية والمعارف الالهية وشانهم التعظيم لكن كلفوا بين الاوامر والنواهي لتعظيمهم الآمر والناهي والانقياد للامر والنهي على وجهين احدهما بحكم العبودية والثاني بحكم المحبة وقد تصفوا بالامرين جميعا وغلب عليهم الثاني وهو اعلى واتم من الاول فان العبد ينقاد مكرها ومختارا والمحب مختارا ليس الا هو يتلذذ بمشاق التكليف للتكاليف واعباء الابتلاء المناهج المبتلى فيها ولذلك يسقط عنه كلفة التكليف لا نفس التكليف بل يصير قرة عينه وسرور قلبه فيها كما جاء في الحديث وجعلت قرة عيني في الصلوة وارحنا يا بلال قوله اسرارهم صافية هذا كالتنبيه على العلة في وعي آذانهم وذلك لان صفاء الاسرار عن اكدار الاغيار يوجب استقرار ما يرد عليها من لطائف الافكار وسوانح الاذكار والتفرقة في اودية الوهم والخيال يوجب النسيان والضلال قوله ونعوتهم خافية لان احوالهم مباينة لاحوال غيرهم وايضا فقد اخفاهم الله بين الناس فلا يعرفهم كل احد كما ورد في الحديث اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري وكان الحكمة في خفيهم حيث اخفى حالهم عن الناس ان لا يشتغلوا بهم عن التوجه الى الله فان الله غيور من غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وفي حق غيرهم ان يحرصوا على طلبهم ويتقربوا الى الله بالتحري في الطلب لهم كما اخفيت ليلة القدر في ليالي العشر وساعة الاجابة في ساعات يوم الجمعة وغير ذلك قوله صفوية صوفية اي هم صفوا لصفاء اسرارهم صوفية لان غالب لبسهم الصوف الخشن وقيل غير ذلك في سبب هذه التسمية على ما سياتي في قال بعضهم تكلم الناس في الصوفي واختلفوا فيه فظنوه مشتقا من الصوف ولست انحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفي حتى سمي لقب الصوفي

قوله نورية اى لما جعل الله تعالى فى قلوبهم من نور الهداية ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور قيل ان ابا الحسن النورى انما نسب الى النور لما كان له من نور الباطن
والظاهر وقيل لانه كان اذا تكلم فى الليلة الظلماء كان النور يخرج من فيه
والظاهر انه منسوب الى مكان او شخص يسمى نورا **قوله صفية** لانتسابهم الى اهل الصفة
وهم من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المقيمين فى الصفة التى كانت
فى مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله ودايع الله تعالى بين خليقته** هذه الاضافة لها
شان فى الدلالة على مزيد اختصاصها اى مستقرهم عند الله تعالى ولهم بين خليقته مستودع
بهم يدفع عن الخلق البلاء وببركتهم ينصرون على الاعداء قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى
ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اختلف العلماء فى الناس المدفوع
بهم الفساد من هم فقيل هم الابدال اربعون رجلا كلما مات واحد بدل آخر فاذا كان
عند القيمة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق قال وروى
عن على رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون
بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات رجل ابدل الله تعالى مكانه رجلا يسقى بهم الغيث
وينصر بهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الارض البلاء ذكره الحكيم الترمذى فى
نوادر الاصول وخرج ايضا عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه قال ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام
كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلوة ولكن بحسن الخلق وبصدق
الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضات الله تعالى
بصبر وحلم ولب وتواضع فى غير مذلة فهم خلفاء الانبياء قوم اصطفاهم الله تعالى لنفسه واستخلصهم

واستخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا منهم ثلثون رجلا على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن
عليه الصلوة والسلام بهم يدفع الله المكاره عن اهل الارض والبلايا عن الناس وبهم
يمطرون ويرزقون لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد انشأ من يخلفه وعن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان لله ملكا ينادي كل يوم لولا عباد ركع واطفال رضع
وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وخرج ابو بكر الخطيب معناه من حديث الفضيل
بن عياض رحمه الله تعالى حدثنا منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لولا فيكم رجال خشع وبهائم رتع وصبيان رضع
لصب العذاب على المؤمنين صبا وقد اخذ بعضهم هذا المعنى فقال لولا عباد للاله ركع
وصبية من اليتامى رضع ومهملات في الفلاة رتع لصب عليكم العذاب الاوجع وروي
عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ليصلح بصلاح الرجل
ولده وولد ولده واهل دويرته ودويرات حوله ولا يزالون في حفظ الله تعالى ما دام فيهم
وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله ليدفع بالمؤمن الصالح عن
مائة من اهل بيته وجيرانه البلاء ثم قرأ ابن عمر رضي الله تعالى عنه ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض الآية
قوله وصفوته في بريته اي هم الذين اصطفاهم الله تعالى من خلقه قوله
ووصاياه لنبيه يعني حيث قال واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه الآية وسبب نزولها ما رواه سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه
قال جاءت المؤلفة قلوبهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصن والاقرع
بن حابس وذووهم فقالوا يا رسول الله انك لو جلست في صدر المجالس ونحيت عنا هؤلاء
يعنون سلمان وابا ذر وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف لم يكن عليهم غيرها

حلبنا اليك وخادثناك واخذنا عنك فانزل الله وابل ما اوحى اليك من كتاب ربك
حتى بلغ قوله انا اعتدنا للظالمين نارا فتهددهم بالنار فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يلتمسهم
حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر
نفسي مع رجال من امتي معكم المحيا ومعكم الممات **قوله وخبايا عنصفية** يعني عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا مما يدل على علو شانهم حيث خصوا بان اطلع رسول الله
صلى الله عليه وسلم او دعوا حتى فلولا عزتهم على الله تعالى لما جعلوا عزاعز الخلق على الله
قوله هم في جبيننا اهل صفة قد تقدم ذكر اهل الصفة وهم المقتدى بهم في ترك
الاسباب ومهاجرة الاهل والاوطان والانقطاع الى الله تعالى في مثل الخوانق والربط
قال الله تعالى للفقراء المهاجرين الذين يبتغون فضلا من الله ورضوانا **قوله وبعد وفاته
خيار امته** لتنزههم عما اتلطخ به غيرهم من المخالفات والتوسع في المباحات والانهماك
في البطالات وتوجههم الى الله تعالى في سائر الحالات **قوله ولم يزل يدعو الاول
الثاني والسابق التالي بلسان فعله اغناه ذلك عن قوله** اي لم يزل هذه الطائفة
دعاة الى الله تعالى وهداة الى صراطه المستقيم الذي هو شرعنا القويم يدعو اولهم الثاني
وسابقهم التالي والدعوة تكون بالاقوال والافعال قال الله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والدعوة الفعلية قد تكون اتم وابلغ من القولية
فمن لم ينفعك لحظه لم ينفعك لفظه قال بعضهم في قول انس رضي الله تعالى عنه ما رايت
احسن خلقا من رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم خدمته عشر سنين فما قال لشيء فعلته
لم فعلته ولا لشيء لم افعله الا فعلته انه يدل على تادبه باداب رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم
من غير حاجة الى التعليم القولي **قوله حتى قل الرغب وفتر الطلب** يعني تقاصرت

تقاصرت الهمم في سلوك الطريق لطلب التحقيق الى اتباع ظاهر الشريعة فضلاً عن التوغل
في اسرارها والاهتداء بانوارها كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم خير القرون القرن
الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل
قبل ان يستحلف ويشهد قبل ان يستشهد فهذا الحديث وما في معناه مما يدل
على تقاصر احوال هذه الامة كلما تباعد عهدها عن نبيها صلى الله عليه وسلم وقد جاء
عن بعض الصحابة رضي الله عنهم انه قال ما نفضنا ايدينا من تسوية التراب على قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دفناه حتى انكرنا قلوبنا قوله فصار الحال اجوبة
ومسائل وكتباً ورسايل اي ذهبت حقائق الاشارات وبقيت عبارات واهية
ومن كلام بعضهم كلما نخس نصف وجد العمل به والبو جلد الحوار اذا حشي
والحوار ولد الناقة قبل ان يفصل واذا مات يحشى جلده ليعطف عليه الناقة
فهو صورة بلا معنى قوله فالمعاني لاربابها قريبة والصدور لفهمها رحيبة
يريد بارباب المعاني اصحاب الاحوال الصحيحة دون المتشدقين بمحض الالفاظ
الفصيحة والمراد بالصدور صدور ارباب المعاني لا دون غيرهم فان صدورهم
حرجة ضيقة قال الله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقاً حرجاً قوله الى ان ذهب المعنى وبقي الاسم وغاب الحقيقة
وحصل الرسم يعني بالرسوم الظاهرة الباقية للمنتمين الى التصوف العاري
عن التحقيق بحقائقه شعر اما الخيام فانها كخيامهم وارى نساء الحي غير نسائها قوله
فصار التحقيق حلية والتصديق زينة اي لم يبق من حقيقة التحقيق شيء سوى هذه
الحلية الظاهرة وكذلك التصديق قوله وادعاه من لم يعرفه وتحلى به من لم يصفه

ادعى التحقيق وتحلى بظاهره من لم يعرف حقيقته ولا صفته قوله وانكره بفعله
من اقر به بلسانه وكتمه بصدقه من اظهره ببيانه يعني ان من لم يعمل بمقتضى
ما ادعاه فقد انكره بفعله وكتمه بصدقه اي بحاله المطابق للواقع وهو عدم الاتصاف
باطنا بما اظهره ببيانه ولذلك كذب الله المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله
قوله وادخل فيه ما ليس منه ونسب اليه ما ليس فيه اي لما عري باطنه عن التحقق بهذا الامر
واقتصر على مجرد تحلية الظاهر برسوم القوم وادعى كونه منهم كذبا وتزهدا طمعا
في استجلاب قلوب الناس وغرورا ادخل في هذا المذهب ما ليس منه كما نرى من انواع
البدع الشنيعة والخروج عن الشريعة في صحبة الاحداث والاستراح الى الطرب
وترك الجد في الطلب الى غير ذلك مما هو حال اكثر المدعين للتحقيق وسلوك هذه
الطريق في هذا الزمان وقليلا ايضا ومن مخالفتهم للسلف الصالح في التمسك بالاتباع
والتجنب للابتداع قوله فجعل حقه باطلا وسمى عالمه جاهلا اي فلما راى الناس هولاء
المدعين الكذابين وعلموا حالهم ساء ظنهم في مذهب اهل التصوف المحقين ايضا
لما حصل لهم من الاشتباه بين المحق والمبطل وهم معذورون في ذلك فجعلوا هذا الطريق
باطلا وسموا العالم به جاهلا لذلك ولا ذنب لهم فيه انما الذنب لمن كان السبب في ذلك
قوله وانفرد المتحقق به ضنا به وسكت الواصف له غيرة عليه اي لما غرض الناس ونفر
يظهرهم على حاله وما عنده من حقائق هذا المذهب ضنا للنفاسة وعدم اهلية
المنكرين له ولقصور فهم عموم الخلق عن ادراك اسراره ففي حديث علي
ومن منح الجهال علما اضاعه كلموا الناس بما يعرفون اتريدون ان يكذب الله ورسوله
ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم ويحكى انه لما تكلم الشبلي

الشبلي رحمه الله تعالى باشياء من اسرار هذا العلم في مجالسة العامة على رؤس الاشهاد
انكر عليه جنيد رحمه الله وقال له يا ابا بكر نحن خبرنا هذا العلم تخبيرا ثم تكلمنا به في السراديب
فجئت انت وافشيته على رؤس الخلائق لا بارك الله تعالى فيك ووصى بعض المشايخ تلميذا له
فقال يا بني اذا اختلج شيء من هذا العلم وكان في اظهاره فتنة للناس وراحة لك
فعليك بكتمانه شفقة على الخلق فتفلح في الدنيا والآخرة واياك ان تكون ممن عمله في لسانه
فيقضي عليه بحرمانه وخذلانه وعن الشبلي رحمه الله تعالى انه سال الله تعالى ان يطلعه على السبب فيما ابتلى
الحاج الحلاج فراى فيما يرى النائم كان القيمة قد قامت وسمع النداء يا ابكر اكرمنا
بسر من اسرارنا فابداه لغيرنا فانزلنا به ما ترى قوله فنفرت القلوب منه وانصرفت
النفوس عنه اي لما اطلع الناس على كذب المبتدعين وبطلان ما انتحلوه واختفى اهل الحق
انفسهم واحوالهم عن الناس حصل ما حصل من نفرة القلوب وانصراف النفوس عن هذا الطريق
بالكلية قوله وذهب العلم واهله والبيان وفعله اي لما اختفى علماء الطريق علومهم
ومات منهم من مات ذهب العلم واهله روى عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض
العلم بقبض العلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قوله فدعاني ذلك الى ان رسمت في كتابي
هذا وصف طريقتهم وبيان نحلتهم وسيرتهم من القول في التوحيد والصفات
وسائر ما يتصل به مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم ولم
يخدم مشايخهم اي حملني ما رايت من هذا العلم واهله على تصنيف هذا
الكتاب المشتمل على ذكر طريقتهم وعقيدتهم في الاصول وما يتعلق بذلك من سائر الفصول

التي وقعت في الشبهة في امرهم حتى ساءت الظنون بهم وذلك لعدم المعرفة
بمذاهبهم وعدم الحرمة لمشايخهم والاخذ منهم والاقتداء بهديهم قوله وكشفت
ملبيان العلم ما امكن كشفه ووصفت بظاهر البيان ما اصلح وصفه ليفهم
من لم يفهم اشاراتهم ويدرك من لم يدرك عباراتهم يشير الى ان حقيقة
هذا العلم لا سيما ما يتعلق منه بالمعارف الالهية ذاتا وصفاتا وافعالا مما لا يحيط
به الوصف ولا يحويه العبارة لقصورها عن حقيقة الكشف والذي اورده المصنف
من هذا الكتاب هو ما امكنه التعبير عنه من ذلك مع التحري في تقريب العبارة الى الافهام
بحيث يقتبس مقاصد القوم من اشاراتهم ومرادهم مما عسى ان يشكل على كثير من الناس
من عباراتهم ويزول عنهم انكار المنكرين وتبين كذب الكذابين فيما ينسبون اليهم
من العقائد الفاسدة كما اشار اليه بقوله وينفي عنهم خرص المتخرصين الخرص
هو الكذب ويكون الخرص ايضا بمعنى الحزر والتقدير ويجوز ان يحمل المصنف هنا
على ذلك ايضا قوله وسوء تاويل الجاهلين يعني اذا علم مراد القوم باشاراتهم وما
يقع من الاستعارات في عباراتهم انتفى عنهم سوء تاويل الجاهلين بمرادهم فان
لكل طائفة اصطلاحات وعبارات من لم يتمرن فيها لم يهتد الى المراد بها
فيقع في الجهل والغلط وسوء الظن باهلها قوله ويكون بيانا لمن اراد سلوك
طريقة مفتقر الى الله تعالى في بلوغ تحقيقه اي وليكون ما وصف في هذا الكتاب بيانا
لمن اراد سلوك الطريق ولم يجد من يرشده اليه بل قصد السلوك مفتقرا الى الله في بلوغ التحقيق
التحقيق فان الله تعالى يهدي ان شاء هدايته بذلك ويؤمنه بفضله وتوفيقه اقتحام المهالك
قوله بعد ان تصفحت كتب الحذاق فيه وتتبعت حكايات المحققين بعد العشرة لهم
بهم

ووعنه

لهم والسؤال عنهم وسميته كتاب التعرف لمذهب التصوف اخبارا عن الوصف
بما فيه وبالله تعالى استعين وعليه اتوكل وعلى نبيه اصلي وبه اتوسل ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم اي صنفت هذا الكتاب بعد ان تصفحت كتب الايمة الموصوفين بالحذق
والاتقان في هذا الفن حتى عرفت مقاصدهم وعقايدهم فيه وتتبعت حكاياتهم
حتى فهمت رموزهم واشاراتهم بعد ان عاشرتهم حتى تخلقت باخلاقهم وتحققت
باداتهم في اجتماعهم وافتراقهم وبعد السؤال عن احوال من لم اعاشره منهم حتى
افادني للعلم وخبرة كاملة ومزيد معرفة بمذهب القوم واحاطة به شاملة
قوله باب لم سميت الصوفية صوفية قالت طايفة انما سميت الصوفية صوفية لصفاء
اسرارها ونقاء آثارها يريد بنقاء الآثار طهارة الظاهر من المخالفات فانها من آثار
صفاء الاسرار عن الكدورات قوله وقال بشر بن الحارث رحمه الله تعالى الصوفي من صفا قلبه
لله تعالى اي بان لا يكون في قلبه سوى محبة الله ولا يشتغل بشيء سواه وذلك لان قلب المؤمن
محل نظر الله فيجب ان يكون صافيا عما سواه وورد في بعض الاخبار ان الله تعالى اوحى الى
ابراهيم عليه الصلوة والسلام اني اتخذتك خليلا فانظر ان لا اطلع على قلبك فاري فيه غيري
فاقطعك قال الله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى
عن سهل بن عبد الله انه قال لم يخلق الله تعالى شيئا اعز من قلب المؤمن ولذلك جعله
محل معرفته التي اعز عطاياه واخس الناس همة من جعل اعز الاشياء محلا لاخسها
وهو حب الدنيا قوله وقال بعضهم الصوفي من صفت لله تعالى معاملته فصفت له من الله
جل وعز كرامته يريد بصفاء المعاملات سلامتها من المفسدات كالريا والعجب وذلك
بالاخلاص والصدق قال الاستاد ابو علي الدقاق الاخلاص هو التوقي عن ملاحظة

ملاحظة الخلق والصدق هو التنقي من مطالعة النفس فالمخلص لا رياء له والصادق
لا اعجاب له ومن صفاء المعاملة عدم رؤيتك لها بل الاخلاص فيها وهو
الخلاص في الاخلاص قوله وقال بعضهم انما سميت صوفية لانهم في الصف الاول
بين يدي الله تعالى يعني بارتفاع هممهم اليه واقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم
بين يديه انه لا يريد بارتفاع هممهم اعراضهم عما سواه خوفا من الانقطاع عن الله تعالى
وما اعلى همة من لا يطلب الا اياه كبرت همة عبد طمعت في ان يراه ومعنى الوقوف بسرائرهم
بين يديه انه لا يحجبهم مقام وان كان اعلى المقامات عن الله فمن وقف في مقامه حجب
عن ما سواه قال بعض العارفين في قوله تعالى اخبارا عن الملائكة وما منا الا له مقام معلوم
فيه اشارة الى تفضيل البشر عليهم حيث قال منا ولم يقل من الخلق فالعارف من البشر
لا مقام له يقف عنده وان الى ربك المنتهى قوله وقال قوم انما سموا صوفية
لقرب اوصافهم من اهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهم قوم زوى الله عنهم الدنيا ابقاء عليهم وصونا لهم لئلا يطغوا فصاروا
في حمى محفوظين من الانفال محروسين من الاشتغال لا تشغلهم الاموال ولا
تغيرهم الاحوال عن الشيباني قال سمعت عن عمرو بن حارث رضي الله عنهما فيقول
نزلت هذه الآية في اهل الصفة ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض
وعن الحسن رضي الله عنه قال بنيت صفة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لضعفاء المسلمين
فجعل المسلمون يوغلون اليها ما استطاعوا من خير وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يأتيهم فيقول السلام عليكم يا اهل الصفة فيقولون وعليك السلام يا رسول الله
فيقول كيف اصبحتم فيقولون بخير يا رسول الله فيقول انتم اليوم خير ام يوم

قوله

قال المؤلف قدّه

يوم يغدى على احدكم بجفنة ويراح عليه بأخرى ويغدى في حلة ويروح في أخرى
وتستر بيوتكم كما تستر الكعبة فقالوا نحن يومئذ خير يعطينا الله تعالى ونشكر فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بل انتم اليوم خير قوله وانما سموا صوفية للبسهم الصوف وانما اختاروا
لبسه لانه ارفق ولكونه كان لباس الانبياء عليهم الصلوة والسلام وشعار الصالحين
على ما سيأتي وقد اختار هذا القول وهو ان تسميتهم صوفية لاجل اختيارهم لبس الصوف بعض
المحققين من المتأخرين وقال غيره هذا المعنى مما يقال انهم سموا صوفية لذلك متضمن الدعوى
واذا قيل سموا صوفية للبسهم الصوف كان ابعد عن الدعوى وكلما كان ابعد من الدعوى
كان اليق بحالهم ولا بأس باظهار التجمل للناس فقد جاء ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كان له ما يلبسه للوفود وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه انه رآه بعض اصحابه
وعليه ثوب من خز فقال له يا ابن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس هذا من زي اهل بيتك
فاخذ بيده وادخلها داخل كمه فاذا تحته مما يلي جسده عباءة خشنة فقال هذا للحق
وهذا للخلق قوله فاما من نسبهم الى الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم وذلك
انهم قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن الاوطان وهجروا الاخوان وساحوا في البلاد
واجاعوا الاكباد واعروا الاجساد يعني كانت هذه احوال اهل الصفة وانما تركوا
الدنيا لان عزها ذل وكثرها قل قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء
يحكى عن حاتم رحمه الله تعالى انه لما دخل بغداد اجتمع بالخليفة فقال للخليفة السلام عليك
يا زاهد فقال الخليفة ما انا بزاهد وكيف اكون زاهدا والدنيا كلها لي وتحت حكمي
قال له حاتم رحمه الله تعالى بل انت زاهد فان الزاهد من قنع بالقليل والدنيا كلها قليل

وتقنعت بها وانما خرجوا عن الاوطان فرارا من التعزز والتكبر لا حول والجلال
واعتمادا على الكريم المنان وتوكلا على الرحيم الرحمن وتاسيا بالرسول عليه الصلوة والسلام
وقطعا للمالوف فالسكون والركون الى غير الله في طريقهم حرام ولما في الاسفار
من الفوايد التي تعود على المسافر بصلاح خير وعايد وانما هجروا الاخوان لما رأى في
خروجهم عن الاوطان ولما في الاعتماد على غير الله من الذل والهوان فتكل
ما سواه فان والعاقل انما يتوكل ويعتمد على من اذا طلبه يجده لا على ما اذا اعتمد عليه
فقده كما اشار اليه بقوله تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت يحكي ان زين العابدين الملوك
وفقه الله للتنبه عن رقدة الغفلة واعتزل صحبة الملك فطلبه واستحضره بين يديه
وقال انه متعبدا انفر مني قال نعم لاني وجدت خيرا منك فاستشاط الملك غضبا
قال ومن يكون خيرا مني قال من يطعمني ولا يطعم وانت ما لم تطعم لا يطعمني ومن سلطنة
ولا ينام وانت ما لم تنم لا اقدر ان انام ومن اذا اذنبت يعفو عني وان كثرت ذنوبي
وانت اذا عصيتك ادنى معصية بادرت الى مؤاخذتي ومن اذا خدمه خدمني
الوجود كله وانت اذا خدمتك احتاج الى خدمة كل من يلتبس اليك ليلا يؤذوني عندك
فقال له الملك صدقت هو خير مني فالزم بابه واغتنم طاعته وانما ساحوا في البلاد
طلبا للاعتبار والاستبصار ورغبة في صحبة الصالحين والاخيار وانما اجاعوا
الاكباد قهرا للنفوس وقمعا للشهوات وسدا لمجاري الشيطان الجاري مجرى الدم
للاغواء بالمخالفات وانما اعروا الاجساد لمنافي الكثافة من جملة الرياضات رضي الله تعالى
عنهم ورضي عنا بهم قوله يا بني خذوا من الدنيا الا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد
جوعة وهذا في الحقيقة ليس من الدنيا اذ يستعان به على الآخرة ومن اقتصر على قدر

على قدر الضرورة لم يحرم عليه شيء كاكل الميتة في المخمصة والدنيا عند هؤلاء مثلها مثل الجيفة
قوله فلخروجهم عن الاوطان سموا غرباء والغربة صفة مطلوبة وقد اختارها رسول
الله صلى الله عليه وسلم لنفسه ولاصحابه المهاجرين رضي الله عنهم اجمعين قوله ولكثرة اسفارهم
سموا السائحين وقد اثنى الله تعالى على السائحين في قوله التائبون العابدون الحامدون
السائحون وعاتب من ترك السياحة والمهاجرة واستمر على الاقامة في مقام لا يمكنه اظهار دينه
بقوله تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وقال ايضا يا عبادي الذين آمنوا
ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون ومن نظم بعضهم في هذا المعنى بلاد الله واسعة الفضا
ورزق الله في الدنيا فسيح فقل للقاعدين على هوان اذا ضاقت بكم الارض فسيحوا ومن شان
المحب القلق والاضطراب فلا يسكن الى احد ولا يستقر في بلد وكانه يفتش من بلد على محبوبه
او يخبره عن مطلوبه واذا كانت المحبة هي الباعثة له على الطلب فلا يبالي في اسفاره
بتعب ولا نصب اذا نحن زرنا من نحب فانما نخوض رياض الورد والعنبر الفضا
نسير فلا نعيى ونمشي فلا نرى لمشيتنا طولا يبين ولا عرضا ويحكى انه راى بعض
الصالحين وبيده عصا وركوة وهو على السفر فقيل له من اين قال الى الاندلس
فقيل الى اين قال الى الصين فقيل في اي حاجة قال في زيارة حبيب لي هناك
فقيل له الطريق بعيد فقال بعيد على الكسلان او ذي ملالة فاما على المشتاق
فهو قريب قوله ومن سياحتهم في البراري وايوائهم الى الكهف عند الضرورات
سماهم بعض اهل الديار شكفتية والشكفت بلغتهم الغار والكهف وهذا كله
فرار وفرارهم الى الله تعالى من الناس وقد جاء في الحديث انه يأتي على الناس زمان
لا يسلم لذي دين دينه حتى يفر من شاهق الى شاهق ومن جبل الى جبل

ولهم في اختيارهم الاوى الى الغار اسوة حسنة باصحاب الكهف وقد آوى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ايضا مع ابي بكر رضي الله عنه الى الغار عند خروجهما للهجرة
قوله واهل الشام يسمونهم جوعية لانهم انما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب
للضرورة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم بحسب ابن آدم اكلات يقمن صلبه وقال
السري السقطي رحمه الله تعالى ووصفهم فقال اكلهم اكل المرضى ونومهم نوم الغرقى
وكلامهم كلام الحرقى قيل لابراهيم بن ادهم رحمه الله تعالى الفقير اذا جاع يوما ما يصنع
قال يصبر قيل فان جاع يومين قال يصبر قيل فان جاع ثلثة ايام قال يصبر فاذا مات
تعبد لله تعالى ديته على قاتله ثم قال من قاتله مولاه فديته لقاؤه قوله ومن تخليهم
عن الاملاك سموا فقراء وفي الحديث ان الفقر ازين على المؤمن من العذار الجيد
على خد الفرس ويكفي الفقير شرفا وفضلا ان اعتماده على مولاه واعتماد الغني على غناه
ويقرب الغني الى الغنى يقرب من الله تعالى ويقرب الفقير الى الغني يبعد عن الله تعالى قيل سئل
بعض العلماء عن افضل القرب فقال افضل ما يتقرب به العبد الى الله تعالى تقربه اليه بما ليس
فانكر ذلك عليه فقال نعم كل شيء عند الله تعالى الا الفقر فتقربوا لديه بالافتقار اليه قوله
قيل لبعضهم من الصوفي قال الذي يملك ولا يملك يعني لا يسترقه الطمع هذا
معنى كونه لا يملك اي لا يملكه غير مالكه الحقيقي فهو حر عن الاكوان واما انه لا يملك
فلانه عبد عبودية لا يتصور مفارقتها والعبد لا يكون مالكا قال الله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولم يكن للعبد من الفضل الا ان سيده هو المتكفل بمصالحه
بخلاف غيره لكان فيه الكفاية ولما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبودية والنبوة
وبين الملك والنبوة قال اختار ان اكون عبدا نبيا اجوع يوما واشبع يوما فتجرد

اذا شبعت شكرت واذا جعت صبرت وقد قدمت عبوديته على رسالته في الشهادة حيث
قيل واشهد ان محمدا عبده ورسوله وعبر عنه باسم العبد في افضل احواله وهو قوله
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية ومن هنا قال الشاعر شعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائي قوله وقال آخر هو الذي لا يملك شيئا وان ملكه بذله وان كان
محتاجا اليه قال الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال صلى الله تعالى
عليه وسلم لبلال رضي الله عنه انفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش اقلالا والآيات
والاخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة مشهورة قوله ومن لبسهم وزيهم سموا صوفية
لانهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسه وحسن منظره وانما لبسوا لستر العورة
فتجزوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف اي وكذلك حالهم في غير اللبس
ثم كان اختيارهم لبس الخشن لتركهم زينة الدنيا وقناعتهم بسد الجوعة وستر العورة لاستغراقهم
في امر الآخرة فلم تتفرغ للملاذ النفوس وراحاتها قوله ثم الصوف لباس الانبياء وزي
الاولياء هذه كلها احوال اهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين اخرجوا من ديارهم
واموالهم ووصفهم ابو هريرة وفضالة بن عبيد رضي الله تعالى عنهما فقالا كانوا
يخرون من الجوع حتى يحسبهم الاعراب مجانين وكان لباسهم الصوف
حتى ان كان بعضهم ليعرق فيه فيوجد منه ريح الضأن اذا اصابه المطر هذا
وصف بعضهم لهم حتى قال عيينة بن حصين الفزاري للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه ليؤذيني ريح هؤلاء اما يؤذيك ريحهم اي زهدهم على ما كانوا
عليه من الفقر والقلة كانوا راضين طيبين غير متهمين لربهم بل شاكرين له

فتجزوا

وصابرين عالمين بان الذى اختار لهم فيه صلاحهم فى الدارين نفعنا الله تعالى
بهم اجمعين قوله ثم الصوف من لباس الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وزى الاولياء رحمهم الله تعالى قال ابو موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مر بالصخرة من الروحاء سبعون
نبيا حفاة عليهم العباء يؤمون البيت العتيق وقال الحسن البصرى
رحمه الله تعالى كان عيسى عليه الصلوة والسلام يلبس الصوف ويركب الحمار
ويأتى مدعاة الضعيف الشعر ويأكل من الشجر ويبيت حيث امسى
وقال ابو موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يلبس الصوف
ويركب الحمار ويأتى مدعاة الضعيف وقال الحسن البصرى رحمه الله تعالى
لقد كنت ادركت سبعين بدريا ما كانوا لباسهم الا الصوف وانما اختاروا
ذلك لانفسهم لاشتغالهم باصلاح الباطن وتزيينه لكونه محلا لنظر الحق تعالى
عن تزيين الظاهر الذى هو محل نظر الخلق وورد فى الخبر ان عيسى عليه الصلوة
والسلام حجة الله على الفقراء يوم القيمة اذا دعوا ان فقرهم منعهم عن القيام
بحق الله تعالى كما ان سليمان عليه الصلوة والسلام حجة الله تعالى على الاغنياء ولقمان
حجة على العبيد قوله فلما كانت هذه الطائفة بصفة اهل الصفة فيما ذكرنا
ذلك لبسهم وزيهم زى اهلها سميت صوفية وصوفة صفية اى نسبوا اليهم
لتشبههم بهم وان لم يدركوا غايته ولا قريبا منها فى الاعمال ولا فى الاخلاق
والاحوال لما روى فى الخبر من تشبه بقوم فهو منهم قوله ومن نسبهم الى الصفوة
والصف الاول فانه عبر عن اسرارهم وبواطنهم وذلك لان من ترك الدنيا

روى

الدنيا وزهد فيها واعرض عنها صفى الله سره ونور قلبه اذ الشهوات
ظلمات بعضها فوق بعض فالخروج عنها مظنة الدخول في النورانيات التنقي عن درن
الاخلاد الى الارض يجعل القلب قابلا لفيض المعارف الالهية فتتجلى فيه انوارها
وينكشف له اسرارها قوله قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل النور في القلب انشرح
وانفسح قيل وما علامة ذلك يا رسول الله قال التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فاخبر عليه الصلوة والسلام ان من
تجافى عن الدنيا نور الله تعالى قلبه لانشراح متعاقه للقلب باصله الاتساع والانبساط
في الاجرام والمراد في الحديث استعداد القلب واتساعه لحقائق الايمان لهداية الرحمن
قال الله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام واما الانابة الى دار الخلود
فالمقصود من ذلك التوجه الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملاء الاعلى والتقرب
والوصل الى حضرة المولى ولولا رجاء اللقاء في العقبى لم يلتفت العارف الى النعيم الاخروي
فان لذة المشاهدة وحلاوة المعرفة عنده اعظم من نعيم الجنة عن رابعة رحمها الله تعالى
انها كانت تقول ركعتان اصليهما احب الي من الجنة وما فيها لان تلك فيهما رضى ربي
وهذه فيها حظ نفسي واما الاستعداد للموت فبقطع العلائق ورفض العوائق والاكثار
من صالح الاعمال والترقي الى الرتبة العالية في المقامات والاحوال ومن يكون بهذه الصفة
ما يبالي بالموت بل ربما اختاره على الحيوة روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان عبدا خيره الله بين الدنيا
والآخرة فاختار البقاء على الفناء ففهم عنه ابو بكر رضي الله تعالى عنه اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم الى
فقال واحسرتاه فقدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان يقول لا ابالي
وقعت على الموت او وقع علي الموت ولما احتضر بلال رضي الله تعالى عنه قالت زوجته واحرباه

فقال الهاتف لى واخبرناه ولكن فيعلم واطربناه نلقى عند تلقى الحبيب محمداً صلى الله عليه و
حزبه قوله وقال حارثة رضي الله عنه حين سأله النبي صلى الله عليه وسلم وما حقيقة
ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فاظمأت نهاري واسهرت ليلي
وكأني انظر الى عرش ربي بارزاً وذكر الحديث بطوله واخبر انه لما عزف
عن الدنيا نور الله تعالى قلبه فكان ما غاب عنه بمنزلة ما شاهده وقال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من احب ان ينظر الى عبد نور الله تعالى قلبه
فلينظر الى حارثة فاخبر انه نور القلب قال عبد المعطي الاسكندري في شرح منازل
السائرين في باب الرغبة الحقيقة عند القوم غلبة الاحوال والحزن الطلب كما قال حارثة
رضي الله عنه وكان في الحديث فسأله عليه الصلاة والسلام عن حقيقة الايمان فاجابه
بغلبة الاحوال فرضي به عليه الصلاة والسلام وفي قوله عليه الصلاة والسلام
من احب ان ينظر الى عبد نور الله تعالى قلبه اشارة الى ان ما حصل لحارثة رضي الله تعالى عنه
انما هو محض الفضل من الله تعالى وفيه قطع لحارثة رضي الله تعالى عنه ومن حذا حذوه من
رؤية فعل نفسه وارشاد الى فضل الله تعالى ومنته عليه واذا كانت حجاباً عن الآخرة
فلما تخرق له حجاب الدنيا بالعزوف عنها اطلع على اسرار الآخرة والوقوف مع الكبير
حجاب يحجب العبد عن الله تعالى من ادراك المشاهدة فعليه بالعزوف والوقوف معها قوله
وسميت هذه الطائفة نورية لهذه الاوصاف اي التي من جملتها تنور الله تعالى
قلوبهم واذا استنار القلب استنار الجوارح كلها بزوال الانحراف لان في الجسد
مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله قوله وهذا ايضاً من اوصاف اهل الصفة
قال الله تعالى في اهل قباء فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب

يحب المتطهرين والتطهر بالظواهر عن الانجاس والبواطن عن الهواجس
يعني الهواجس وهي الخطرات النفسانية وكما ان الظاهر اذا تنجس لم يصلح للخدمة
كذلك الباطن ما لم يتطهر عن النجاسات المعنوية كالاخلاق الردية والخواطر النفسانية
والشيطانية لم يصلح للمعرفة والمشاهدة قوله وقال سبحانه رجال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله يحتمل ان يكون معنى الآية انهم لا يتعاطون تجارة ولا بيعا فلا تلهيهم ذكر الله
تجارة ولا بيع وان يكون معناها انهم يتعاطونها ومع ذلك لا تلهيهم شيء منها عن
لغلبة الذكر عليهم قيل وفيه اشارة الى عدم التفاتهم الى ثواب الاعمال لان العمل للثواب نوع تجارة
قوله ثم لصفاء اسرارهم تصدق فراساتهم قال ابو امامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
القي في روعي ان ذا بطن ابنة خارجة جارية فكان كما قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الحق لينطق على لسان عمر وذلك لان من احبه الله تعالى تجرد عن صفات نفسه وتبرأ
عن افعاله وفنى عن حوله وقوته وفوض اموره كلها الى الله تعالى فصارت حركاته
وسكناته كلها بالله تعالى يدل عليه الحديث الصحيح ومازال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
الذي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وفي بعض الروايات فاذا احببته كنت له لسانا
وسمعا وبصرا فبي ينطق وبي يسمع وبي يبصر ويتبين ذلك بقوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وتاويل الحديث ان الله تعالى يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى
الوالد والوالدة جميع احوال الطفل بحيث انه لا يمشي الا برجل احدهما ولا يأكل
الا بيده فكانه فنيت صفاته وقامت صفات الوالدين مقامها لشدة اعتنائهما بحفظه

بل المذكور حينئذ
يغني عن الثاني

وتسخير الله تعالى اياها له مثل للسورد في الحديث اللهم اكلأني كلاءة الوليد يعني كنت سمعه
الى آخره احاطت عنايتي ولطفي به بحيث يصير فعله وادراكه كان فعلي وادراكي ورأيت
لبعضهم تاويلا يرجع الى هذا المعنى وذلك انه قال الاصل الكلام سمعه كسمعي اي صار ثم
حذفت اداة التنبيه وقلب التشبيه بعد ذلك فصار تقدير الكلام كان سمعي سمعه ثم حذف
المضاف من سمعي واقيم المضاف اليه وهو ضمير المتكلم مقامه فانقلب الضمير المجرور مرفوعا
واتصل بالفعل فصار اللفظ كنت سمعه وهكذا تاويل بقية الحديث وفيه حذف وتغيير
والمعنى واضح واما ما اشير اليه لاصحاب القول بالاتحاد من ادعائهم كون الحديث على ظاهره
وان الحق سبحانه وتعالى ما زال سمعا وبصرا ويدا للعبد حقيقة بدليل قوله كنت وانما
ظهرت حقيقة الحال حينئذ فالجلي فساده لاستحالة كون القديم صفة للحادث
قوله وقال اويس القرني لهرم بن حيان حين سلم عليه وعليك السلام يا هرم بن حيان
ولم يكن رآه قبل ذلك ثم قال عرفت روحي روحك يدل على ذلك ما ورد في
الحديث الصحيح القلوب جنود مجندة وفي رواية الارواح جنود مجندة فما تعارف
منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قيل وذلك عند اخذ العهد على الذر المستخرج
من ظهر آدم عليه الصلوة والسلام المشار اليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الآية وقد صح في
في تفسيرها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره ان الله تعالى لما خلق آدم عليه الصلوة والسلام
وفي بعض الروايات لما اهبط آدم عليه الصلوة والسلام الى الارض في دهنا من ارض الهند
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي بعضها ان ذلك بنعمان بين عرفة وما يليها قاله ايضا
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره مسح على ظهره وفي بعض الروايات بيمينه واليمين

التنبيه

واليمين عبارة عن القدرة أو يكون الماسح بيمينه ملكاً بأمر الله تعالى فاسند المسح الى الله تعالى
مجازاً لما كان هو السبب على نحو قولهم بنى الامير المدينة وفي بعض الروايات ضرب
منكبيه فاستخرج منها اى من المسحة والضربة نسم بنيه وفي بعض الروايات كالذر
وفي بعضها كالخردل قال محمد بن كعب انها الارواح جعلت لها مثالات وجعل الله
لهم عقولاً كنملة سليمان عليه الصلوة والسلام واخذ عليهم العهد بانه ربهم وان لا اله
غيره فاقروا بذلك والتزموه قال أبي بن كعب واشهد عليهم السموات السبع
وظواهر هذه الروايات ان استخراج الذرية انما كان من آدم من نفسه لا من بنيه وهو خلاف
ما يقتضيه ظاهر الآية قال ابن عطية وطول الجرجاني في هذه المسئلة ومدار كلامه على ان
المسح واخراج الذرية هو من ظهر آدم بحسب الحديث وقيل في الآية من ظهورهم
لان الاخراج من ظهور آدم الذي هو الاصل اخراج من ظهور ذريتنا الذين هم
الفرع اذ الفرع والاصل شيء واحد الى كلام كثير لا يثبت للنقل قيل وخاطب الله تعالى
اذ ذاك كل فريق بما سبق علمه فيهم فكان خطاب المؤمنين بالفضل وخطاب الكافرين بالعدل
وفي المؤمنين من خوطب بالجلال وفيهم من خوطب بالجمال فمن كان حظه الجلال
غلب عليه الخوف والهيبة والزهد والقبض مثل الحسن البصري رحمه الله تعالى انه ما رأى
ضاحكاً قط ومن كان حظه الجمال غلب عليه الرجا والبسط مثل يحيى بن معاذ رحمه الله تعالى
وعلى هذا غيرهما من صفات الرب تبارك وتعالى فيجوز ان يكون التعارف بين الارواح التي
اتفقت في نوع من انواع الخطاب والتناكر بين التي اختلفت فيه قوله وقال
ابو عبد الله الانطاكي رحمه الله تعالى اذا جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق
فانهم جواسيس القلوب يدخلون في اسراركم ويخرجون من هممكم يعني بهم اهل [illegible]

وهم على ما قال الواسطي رحمه الله تعالى سواطع انوار لمعت في القلوب وتمكين معرفة حملت السرائر
في الغيوب من غيب الغيب حتى شهدت الاشياء من حيث اشهدها الحق تعالى اياها فتكلم عن
ضمير الخلق واخبارهم كثيرة فمن ذلك ما حكاه الاستاذ ابو القاسم القشيري رحمه الله تعالى
قال كنت في ابتداء وصلتي بالاستاذ ابي علي رحمه الله تعالى عقد لي المجلس في مسجد المطرز فاستاذنته
وقتاً للخروج الى نساء فاذن لي فكنت امشي معه يوماً في طريق مجلسه فخطر ببالي ليته ينوب عني
في مجالسي ايام غيبتي فالتفت الي وقال انوب عنك في عقد المجالس فمشيت قليلاً فخطر ببالي
انه عليل يشق عليه ان ينوب عني في الاسبوع يومين فليته يقتصر على يوم واحد فالتفت الي وقال
ان لم يمكنني في الاسبوع يومين انوب في الاسبوع مرة واحدة فمشيت قليلاً فخطر ببالي
شيء ثالث فالتفت الي وصرح بالاخبار عنه على القطع وعن ابي سعيد الخراز رحمه الله تعالى
قال دخلت المسجد الحرام فرايت فقيراً عليه خرقتان يسال الناس شيئاً فقلت في نفسي مثل هذا
كل على الناس فنظر الي فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه قال فاستغفرت
في سري فناداني فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وحكاياتهم في ذلك اكثر من ان تحصى
قوله ثم من كان بهذه الصفة من صفوة سره وطهارة قلبه ونور صدره فهو في
الدرجة العليا واوفى الله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون لان
هذه اوصاف السابقين قال النبي صلى الله عليه وسلم يدخل من امتي الجنة
سبعون الفاً بلا حساب ثم وصفهم فقال الذين لا يسترقون ولا يتطيرون
ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون اي لا يرقون غيرهم ولا يسترقون
احداً لانفسهم فيرقوا انما لم يرقوا غيرهم لانهم لا يرون انفسهم اهلاً لذلك هضماً لها واستحقاراً
لشانها لاعتقادهم ان كل احد اقرب منهم الى الله تعالى وان الدخل بين الله تعالى وعباده

وعبادة نوع من الفضول وانما لم يسترقوا لانفسهم لاسقاطهم التدبير والاختيار
لانفسهم ورضاهم بجميع ما يختار لهم ربهم روي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
انه مرض فقيل له الا ندعو لك طبيبا فقال الطبيب امرضني فقيل له الا نسال الله ان يدلك
فقال قد سالته فقال اني فعال لما اريد ويحكى ان عامر بن عبد قيس وقعت الاكلة في رجله
فاشار الطبيب بقطعها فقال الااختار شيئا على اختيار ربي فلما وصلت الاكلة الى
ركبتيه وخاف ان يمنعه الصلوة رفع راسه الى السماء فقال اما البلاء فلطيفه
واما الانقطاع عن الخدمة فلا اطيقه وطلب حينئذ من يقطع رجله فاشاروا
عليه باستعمال دواء يرقده لئلا يعظم الالم عليه فقال الحمد لله خير ما يقولون احضروا
لي من يقرا عندي كلام ربي فاذا رايتم لوني تغير فاعملوا ما شئتم ففعل ذلك فلما
فرغوا من القطع وكووا الموضع وسكت القارئ افاق فقال قطعتموها ثم مد يده
واخذها وقال الهي تركتها ما شئت واخذتها اذا شئت لك الحمد ولك الشكر الهي
ان سائلتني يوم القيمة هل مشيت بها قط في طريق المخالفة لم استحي منك ان اقول لا

قوله فلصفاء صدور اسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم صحت معارفهم
بالله تعالى فلم يرجعوا الى الاسباب ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه ورضوا بقضائه

وذلك ان كل من كانت معرفته بالله تعالى وبصفاته اتم كانت ثقته به وتوكله عليه ورضاه
بقضائه اكثر فان علم ان ليس في الوجود مؤثر غيره بل ولا موجود الا هو وافعاله
لم يتصور رجوعه الى غيره جاء في الحديث مكتوب في اللوح المحفوظ بسم الله الرحمن الرحيم
اني انا الله لا اله الا انا من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي
فليطلب ربا سوائي قوله وقد اجتمعت هذه الاوصاف كلها ومعاني هذه الاسماء

في اسامي القوم والقابهم يعني بها المنسوبة الى الصفاء او الصفوة او الصفا او
الصفة او الصوف قوله وصحت هذه العبارات وقربت هذه المآخذ
اى التي اخذ لفظ الصوفية منها قوله وان كانت الالفاظ متغايرة في
الظاهر فان المعاني متفقة لانها ان اخذت من الصفاء والصفوة
كانت صفوية وان اضيفت الى الصف او الى الصفة كانت صفية
او صفية ويجوز ان يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية يعني
على ان يكون اصله صفوية قوله وزيادها في لفظ الصفية والصفية
انما يكون من تداول الالسن وان جعل ماخذه من الصوف استقام
اللفظ وصحت العبارة في حق اللغة وجمع المعاني كلها من التخلي عن الدنيا
وعزوف النفس عنها وترك الاوطان ولزوم الاسفار ومنع النفس
حظها وصفاء الاعمال وصفوة الاسرار وصفاء المعاملات
وانشراح الصدور وصفة السباق اى فان اختيارهم لبس الصوف الذي
هو شعار الصالحين يقتضي عليهم بذلك ويلزمهم القيام به وكمال التخلي عن الدنيا
هو التخلي بالظاهر عن الملك وبالباطن عن الميل والمحبة لئلا يشغلهم عن الحق
الاقل فانهم متوجهون اليه معرضون عما سواه ولذلك عزفت نفوسهم عن
الدنيا وتركوا الاوطان ولزموا الاسفار ومنعوا النفس حظها فصفت اعمالهم
لصفاء اسرارهم عن شوب الالتفات الى غير الحق تعالى وقد يكون ترك الاوطان
اشارة الى الخروج عن المألوفات وهو لزوم الاسفار يراد به الاعتبار في بحث
المصنوعات والسير المعنوي في الارتقاء عن السفليات الى العلويات قوله وقال

عليهم

وقال بندار بن الحسين الصوفي من اختاره الحق تعالى لنفسه فصافاه عن نفسه
براه ولم يرده الى تعمل وتكلف بدعوى وصوفي على زنة عوفي اي عافاه
الله تعالى وكوفي اي كافاه الله تعالى وجوزي اي جازاه الله تعالى ففعل الله تعالى
به ظاهر في اسمه والله تعالى المتفرد به اي الصوفي الحقيقي هو الذي اصطفاه الله
لنفسه وسلبه عن نفسه وساير صفاتها من فعل الله تعالى به ذلك فلا يكون قايما بصفات
نفسه بل هو بالله تعالى في جميع احواله لا يجري على لسانه دعوى ولا يكون له تكلف في تدبير
ولا اختيار بل هو واقف مع الله مفوض امره الى الله تعالى متوكل على الله تعالى والله تعالى
المتفرد بتدبيره فهو وكيله وكفيله قوله وقال ابو علي الروذباري وسئل عن
الصوفي فقال من لبس الصوف على الصفا واطعم الهوى ذوق الجفا وكانت
الدنيا منه في القفا وسلك منهاج المصطفى صلى الله عليه وسلم معنى لبس
الصوف على الصفا الجمع بين تصفية الباطن والتزيي بالزي الظاهر ولباس الصوف
ذلك الاخير والصوفي كما قال الشيخ شهاب الدين السهروردي في اخر الباب الخامس
من كتاب العوارف هو الذي يكون دايم التصفية لا يزال يصفي الاوقات عن شوب
الاكدار بتصفية القلب عن شوب النفس ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره
الى مولاه فبدوام الافتقار يتفطن للكدر وكلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها
ادركها ببصيرته النافذة وفر منها الى ربه فبدوام تصفيته جمعيته وبحركة نفسه
تفرقته وكدره وهو قايم بربه على قلبه وقايم بقلبه على نفسه قال الله تعالى كونوا قوامين لله
شهداء بالقسط وهذه القوامية بالقسط هو التحقق بالتصوف وقال بعضهم التصوف
كله اضطراب فاذا وقع السكون فلا تصوف يشير بذلك الى التجاذب الواقع بين

الروح والنفس فروح الصوفي منجذبة الى مواطن القرب والنفس تسوق الى عالمها
بمقتضى طبعها فيتجاذبان لذلك ويحصل الاضطراب بسببه. قوله وسئل
سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى من الصوفي فقال من صفى من
الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع الى الله تعالى من البشر واستوى عنده
الذهب والمدر اعلم ان الصفاء من الكدر على وجوه منها صفاء النفس من كدر
الهوى وصفاء العمل من الريا ومن العجب بعمله ومن طمع الثواب عليه وذلك لانه
قد لا يليق بجلال جلال الرب تبارك وتعالى وعلى هذا يحمل استغفار الرسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم بعد السلام من الصلوة وكذا قوله انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة وفي رواية مائة مرة اذ لو احد منا قد يصدر
عنه في يوم واحد ما يحوج الى الاستغفار مائة مرة او سبعين مرة فكيف
بسيد الاولين والآخرين وانما المعنى على قول بعضهم انه كان لا يرى العمل بجلاله تعالى
ويرى التقصير فيه تواضعا منه فيستغفر لذلك وقيل معناه انه يضيق صدره
اذا تفكر في ذنوب امته فاستغفر الله تعالى لهم وقيل انه لم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم في الترقي
فكلما ارتقى الى الدرجة العليا استغفر الله تعالى من السفلى فان حسنات الابرار سيئات
المقربين وكيف يطمع في الثواب على العمل من علم عظيم نعم الله تعالى عليه وان اعماله
وان كثرت لا يقابل اقل نعمة من نعمه تبارك وتعالى وانما اغتنم الابتداء من الفكر في
تعريف الصوفي لما قد ورد في الكتاب والسنة من الحث على التفكر والثناء على المتفكر
قال الله تعالى اولم يتفكروا في انفسهم وقال ويتفكرون في خلق السموات والارض الى غير ذلك
من الآيات وعن عطاء رحمه الله تعالى قال انطلقت انا وابن عمر وعبيد الى رضي الله عنهم

رضي الله تعالى عنهم قال انطلقت الى عائشة رضي الله عنها فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
اخبرينا باعجب شيء رايته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فبكت وقالت كل امره
كان عجبا اتاني في ليلتي حتى مس جلده جلدي ثم قال ذريني اتعبد لربي عز وجل
قلت والله اني احب قربك واحب ان تعبد لربك فقام الى القربة
فتوضأ منها ولم يكثر صب الماء ثم قام يصلي فبكى حتى بل لحيته ثم سجد حتى بل
الارض ثم اضطجع على جنبه فبكى حتى اتاه بلال يؤذنه بصلوة الصبح فقال يا رسول الله
ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ذنبك ما تقدم وما تاخر قال ويحك يا بلال وما يمنعني
ان ابكي وقد انزل علي في هذه الليلة الليلة ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها واعلم ان مجاري الفكر
منحصرة فيما يتعلق بالمعبود وصفاته واحواله وذلك بحر عميق لا ساحل له فمن
مستقل منه ومستكثر واعتبار الانقطاع الى الله تعالى واستواء الذهب والمدر في تعريف
الصوفي وجه ظاهر وحصوله نادر **قوله وسئل ابو الحسين النوري ما**
التصوف فقال ترك كل حظ للنفس وذلك لما بين النفس والقلب من
التضاد والتنافي فمن لم يمت نفسه لم يحي قلبه واذا وجدت لنفسك نشاطا
في الطاعة فامعن النظر في الكشف عن غائلتها فانها مكارة وبالسوء امارة
فربما حنت الى ارتقاء وتظهر وفاء في خفاء عن احمد بن خضرويه رحمه الله
قال كنت قهرت نفسي بالرياضة فرايت منها مرة في الجهاد نشاطا
في الغزو فقلت سبحان الله ما هذا من مكر خفي في ذلك فخطر ببالي اني لا ازال اجاهدها
بالصوم فربما يقصد الترخص والتخفيف بالفطر في السفر فقلت لها لا ازال

فاتهمتها

صايما في هذا السفر فوافقت حلقي لذلك ثم اني قلت يوما لنفس المتهجد بالليل فعرضت
عليها السهر طول الليل بالصلوة فرضيت بذلك ايضا فتعجبت من ذلك وتأملته
فخطر لي ان سبب طلبها الخروج والسفر للغزو لما تيقنا من الناس في الطريق واني
كنت اقهرها بالاعتزال عنهم نقلتها ما اصحبت احيانا في هذا السفر ولا انزل الا بعيدا
من الناس فاجابت الى ذلك ايضا فتضرعت الى الله تعالى وسالته ان يطلعني على مكرها
فاقرت لي وقالت انت كل يوم تقتلني قتلات كثيرة بخلاف الهوى ولا يطلع على ذلك
احد فلعلك اذا غزوت اقتل مرة واحدة واستريح مما انا فيه ويحصل لي الذكر
الذكر بالشهادة فقلت سبحانك اللهم ربي اعوذ بك من نفس منافقة في حياتها
وبعد مماتها قوله وسئل جنيد رحمه الله تعالى عن التصوف فقال تصفية القلب
عن موافقة البرية ومفارقة الاخلاق الطبعية واخماد الصفات
البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية
والتعلق بعلوم الحقيقة واستعمال ما هو الاولى على الابدية والنصح لجميع
الامة والوفاء لله تعالى على الحقيقة واتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في
الشريعة اما تصفية القلب عن موافقة البرية فبالتخلي عنهم والتوجه الى الله
للعلم بان كل ما سواه فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
الم تر ان الدهر يهدم ما بنى ويأخذ ما اعطى ويفسد ما اسدى فمن سره ان لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئا [illegible]
واما مفارقة الاخلاق الطبعية فبالبعد عن الانحرافات التي هي مقتضى طبائع الجبلة
وذلك باعتدال القوى الثلث التي هي قوة الادراك والشهوة والغضب فان لكل
منها طرفين ووسطا فالطرفان هما الافراط والتفريط والوسط هو الاعتدال

الاعتدال وكلا طرفي قصد الامور ذميم واحد طرفي القوة العلمية نقصانها وتفريطها
ويكون منه الغباوة والطرف المقابل له هو افراطها واستعمالها فيما لا يحل شرعًا
او عقلا هو الجربزة واعتدالها هو الحكمة واما القوة الشهوية فافراط الشهوة
يكون منه الفجور وتفريطها الخمود واعتدالها العفة وافراط الغضب يكون
منه التهور وتفريطه الجبن واعتداله الشجاعة فاذا اعتدلت القوة العلمية
والقوة الشهوانية والغضبية وذلك باجتماع الحكمة والعفة والشجاعة
فقد حصلت العدالة وعلى الجملة فالكمال في الاعتدال ويلزم من ذلك اخماد
الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية لما فيهما من الانحراف فباخمادها
ومجانبتها يحصل الاعتدال والبعد عن الاطراف واما منازلة الصفات
الروحانية فبالتشبه بالملائكة الذين المقربين لا يعصون الله تعالى ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما التعلق
بعلوم الحقيقة فبالتوحيد والفناء والفناء في الفناء والتحقق بمقام الجمع
والتخلص من التفرقة مع اعطاء كل ذي حق حقه واما استعمال ما هو الاولى
على الابدية فباختيار الافضل من الاعمال والمقامات والاحوال واما النصح
لجميع الامة فبالشفقة على خلق الله تعالى سواء المطيع والعاصي والقريب والقاصي
واما الوفاء لله تعالى على الحقيقة فبان تكون له كما يريد هو لا كما تريد انت
عن بعضهم انه قال في مناجاته عقيب صلوته الهي ارض عني فاني عنك راض
فسمع هاتفا يهتف به يا كذاب لو كنت راضيا عنا لم تطلب رضانا واما اتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة فلان النجاة كلها في الاتباع فكلما

العلمية صح

السالك في الدرجات ازداد اتباعه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طلبا لزيادة
المحبة التي هي من افضل المقامات قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله واما ما ينقل عن بعض الزنادقة انه قال قد ينتهي العارف
الى حيث عنه تسقط عنه التكاليف فهو عين الالحاد والانخلاع عن عرى
الايمان نعوذ بالله تعالى من الخذلان ويقال انه سئل الامام الغزالي عن ذلك فقال
لا تسقط عنه التكليف ولكن يسقط عنه كلفة التكليف بان لا يجد للاعمال
الشاقة كلفة بل يتلذذ بها كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وجعلت
قرة عيني في الصلوة وقال ايضا ارحنا يا بلال ولقد قام صلى الله تعالى عليه وسلم
في الصلوة حتى تورمت قدماه فقيل له اليس الله قد غفر الله تعالى لك ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فقال افلا اكون عبدا شكورا فكيف يتصور لغيره
خلاف ذلك قوله وقال يوسف بن الحسين رحمه الله تعالى لكل امة صفوة وهم
وديعة الله تعالى الذين اخفاهم عن خلقه فان يكن منهم في هذه الامة
فهم الصوفية وذلك لاتصافهم بما يستحقون به ان يكونوا اصفياء الله تعالى
واوليائه قوله وقال رجل لسهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى
من اصحب من طوائف الناس قال عليك بالصوفية فانهم لا يستنكرون
شيئا ولكل فعل عندهم تاويل فهم يعذرونك على كل حال يجوز ان
يريد بعدم استنكارهم شيئا انهم اذا احسنوا الى احد يرون التقصير
لانفسهم ولو اعطوه ملك الدنيا فلا يبطلونه بالمن والاذى ويجوز ان
يكون المراد ما يفعلونه من الطاعات بينهم وبين الله تعالى فلذلك لا ترى عندهم

عندهم من الكبر والاعجاب شيئاً وكيف يعجب العاقل بما يعلم انه في الحقيقة فعل غيره
ليس له منه شيئاً سوى الكسب الذي هو ايضاً من خلق الله تعالى الله خالق كل شيء
والله خلقكم وما تعملون وانما كان لكل فعل عندهم تاويل لعلمهم بان ظاهر الفعل
قد يقبح وله باطن حسن وقد كان من اولياء الله جماعة من الملامتية كمن يحكى عنه
انه كان جزاراً وقد دل عليه من كان قصد رؤية ولي من الاولياء فقيل له
عليك بالجزار الذي في البلد الفلاني فلما قصده رآه وعليه ثياب ملونة وعنده
جماعة من الانذال من الادراك فتعجب من هيئته الظاهرة فقال له تريد ضيفاً
فقال نعم بشرط ان لا تحكي لاحد شيئاً مما تراه عندي فوافقه على ذلك فلما امسى
اغلق باب الدكان واعطى الجراية حقوقهم واخذ ضيفه وتوجه نحو الحانة
واشترى منها جرة خمر واستاجر امراة خاطئة وراح بها الى بيته ومعه
الضيف وهو متعجب من مشاهدة هذه الاحوال فلما دخل البيت اراق الخمر
وقال للمراة انت اخذت اجرتك فنامي ونزع قماشه الملوث وقام يصلي الى
السحر والحكايات في هذا المعنى كثيرة والاصل في ذلك كله قصة موسى والخضر عليهما الصلاة
والسلام قوله قال يوسف بن الحسين رحمه الله تعالى سالت ذا النون المصري
رحمه الله تعالى من اصحب قال من لا يملك ولا ينكر عليك حالاً من احوالك ولا
لا يتغير بتغيرك وان كان عظيماً فانك احوج ما تكون اليه اشد ما كنت
تغيراً معنى قوله لا يملك انه لا يرى لنفسه ملكاً ولا اختصاصاً لكونه عبداً
والعبد مملوك لا يملك ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء فانه اذا علم
انه لا يملك لم يبق له نفاسة على شيء فان سبب التنافس بين الناس انما هو الاملاك

والاختصاصات ولبس بين الصوفية قوله وليك وان لا ينكر عليك حالا
من احوالك لعلمه بانك غير معصوم في اقوالك وافعالك ولاقامة المعاذير
لتحققه برؤية المقادير ولمعرفته بالتاويل لكل فعل دقيق او جليل ومعنى قوله
ولا يتغير بتغيرك انه اذا بدا منك ما يوجب تغيره عليك فانه يحملك ويصبر على
اذاك وعلى سوء معاملتك له ولا يمل عشرتك ولله در القائل ولست بمستبق اخا لا تلمه
على شعث اي الرجال المهذب فالصادق في صداقته من يثبت لك على وده في
حال تغيرك الذي لا يحتمله غيرك فانت احوج الناس اليه حينئذ وكذلك اذا
تغير حالك عن الغنى الى الفقر لم يتغير عن حاله في ودك فمحل المودة والاخاء حالة
الشدة لا الرخاء وانت في حال شدتك الى وده احوج ما تكون اليه ويجوز ان يكون
الاشارة بذلك الى الانقطاع الى الله تعالى فانه لا يتغير بتغيرك وان كان عظيما وانت احوج
ما تكون اليه حينئذ قوله قال ذو النون رحمه الله تعالى رايت امراة ببعض سواحل الشام
فقلت لها من اين اقبلت رحمك الله فقالت من عند اقوام تتجافى جنوبهم عن
المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا وقيل ذكرتهم بصفاتهم لا بانسابهم لانه
لا انقطاع للانساب وللاسباب يوم القيمة فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون اي لا يسال بعضهم بعضا عن نسبه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم ثم انها وصفتهم بالتيقظ والجد في عبادة الله تعالى لشدة شوقهم الى لقائه
ونبهتهم بجميل صنعه وجزيل عطائه فيدعونه خوفا من عقابه وطمعا في ثوابه او خوفا
من جلاله وطمعا في وصاله قوله قلت واين تريدين قالت الى رجال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله اي لانهم لا يريدون غيره تعالى لاطمئنان قلوبهم بذكره الا

الا بذكر الله تطمئن القلوب ويحتمل الآية لكن بمعنيين احدهما انه لا تجارة ولا
ولا بيع ليلهيهم ذلك عن ذكر الله لتنائى انهم وان تعاطوا شيئا من ذلك
للضرورة ولاقامة الصورة فلا يشغلهم ذلك عن ذكر الله تعالى **قوله قلت**

صفيهم لي فانشدت تقول شعر

قوم همومهم بالله قد علقت فما لهم همم تسمو الى احد

فمطلب القوم مولاهم وسيدهم يا حسن مطلبهم للواحد الصمد

ما ان تنازعهم دنيا ولا شرف من المطاعم واللذات والولد

ولا للبس ثياب فائق انق ولا لروح سرور حل في البلد

الا مسارعة في اثر منزلة قد قارب الخطو فيها باعد الامد

يعني هذه المنزلة منزلة القرب من الله تعالى والوصول اليه وذلك بان يخطو السالك
في سلوكه الى الله الدنيا بخطوة والآخرة بخطوة فاذا تخطاها وصل الى هذه المنزلة باذن
وهي منزلة بعيدة الامد ذاهبة من الازل الى الابد لا نهاية لها ولا حد ولا غاية
والوصول اليها بخلع النعلين والتخطي بالخطوتين فهذا معنى قول الناظم
قد قارب الخطو فيها باعد الامد **قوله فهم رهائن غيران لعدد وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد**
فالغيران جمع غار كالجيران جمع جار والظاهر ان مراده بالعدد جماعة العباد
المنقطعين للعبادات في المغارات والاودية والشوامخ اى الجبال الشاهقة
اى المرتفعة وقيل المراد به عموم الخلق والمعنى انهم في الباطن في حكم المعتزلين
في الغيران وفي الظاهر مع الخلق كواحد منهم يعني انهم اصفياء اخفياء
كائنون بائنون كما تقدم الا ان قوله والشوامخ قد يبعد هذا التفسير **قوله**
باب في رجال الصوفية ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم ونشر

فانشدت ... همم

تمت

مقاماتهم ووصف احوالهم قولاً وفعلاً بعد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد بن علي الباقر وابنه
جعفر بن محمد الصادق بعد علي والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم اجمعين

اراد بعلوم الصوفية علوم الحقائق وهي علوم الوراثة التي هي نتائج الاعمال وذلك
انهم اخذوا حظاً من علوم الدراسة وعملوا بمقتضاه فافادهم العمل علم الوراثة المشار اليه
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وعلم الوراثة هو الفقه في الدين
وهو الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيراً كثيراً قيل للحسن البصري رحمه الله تعالى هكذا قال الفقهاء
فقال وهل رأيت فقيهاً قط انما الفقيه الزاهد في الدنيا فالصوفية لما زهدوا في الدنيا
زكت نفوسهم وانجلت مرايا قلوبهم بصقالة التقوى فانجلى فيها صور الاشياء وحقائقها
على ما هي عليه فبانت لهم الدنيا بقبحها فجدوا في رفضها وظهرت لهم الآخرة بحسنها
فاجتهدوا في طلبها وانصبت الى بواطنهم العلوم اللدنية وانبعثت من قلوبهم
ينابيع الواردات الغيبية والمواجيد الوهبية ولهم في ذلك مقامات واحوال
والفرق بينهما ان المقام ثابت مستقر والحال حائل متغير وقد يكون الشيء حالاً ثم
يصير هو بعينه مقاماً مثاله ان ينبعث في باطن السالك داعية المحاسبة مثلاً
ثم تزول بغلبة صفات النفس ثم تعود ولا تزال تتحول بظهور صفات النفس الى
ان تتداركه المعونة من الله تعالى فتنقهر النفس وتنضبط وتملكها المحاسبة وتصير
صاحبها في مقام المحاسبة لاستقرارها بعد ان كانت حالاً تتحول وعلى هذا
القياس غيرها كالمراقبة ونحوها ومنهم من فرق بينهما بان المقامات مكاسب
والاحوال مواهب والتحقيق ان الجميع مواهب الا ان المقامات يظهر فيها كسب

الكسب وتبطن الموهبة والاحوال بالعكس وقال بعضهم الاحوال مواهب علوية سماوية
والمقامات طرقها قيل وقول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه سلوني
عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض اشارة الى المقامات والاحوال
اما الذين سماهم المصنف رحمه الله تعالى من علماء هذا الطريق فسيذكرهم ومقامهم الذي
ينتهي اليه انتسابهم ومن هو الى هذا العلم بابهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
ابن عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروي في الحديث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال انا دار الحكمة وعلي بابها هكذا رواه ابو نعيم الحافظ في كتاب حلية الاولياء ومناقبه
اكثر واشهر من ان تحصى ومن كلامه رضي الله تعالى عنه ان اخوف ما اخاف اتباع الهوى
وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد عن الحق واما طول الامل فينسي الآخرة الا
وان الدنيا قد رحلت مدبرة الا وان الآخرة قد رحلت مقبلة ولكل واحد
منهما بنون فكونوا من ابناء الآخرة ولا تكونوا من ابناء الدنيا فان اليوم عمل
ولا حساب وغدا حساب ولا عمل وعن كميل بن زياد رحمه الله تعالى قال اخذ علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه بيدي فاخرجني الى ناحية الجبانة فلما اصحرنا جلس ثم تنفس
ثم قال يا كميل بن زياد القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ ما اقول لك الناس
ثلثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع
كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا الى ركن وثيق العلم خير من المال
العلم يحرسك وانت تحرس المال العلم يزكو على الانفاق والمال تنقصه النفقة ومحبة
العلم دين يدان بها العالم يكسب الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد مماته
وصنيعة المال تزول بزواله مات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون

ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة هاه ها ان
ههنا واشار بيده الى صدره علماً لو اصبت له حملة بلى اصبت لقناً غير مامون عليه
يستعمل آلة الدين للدنيا يستظهر بحجج الله عز وجل على كتابه وبنعمه على عباده
او منقاداً لاهل الحق لا بصيرة له ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة
لا ذا ولا ذاك او منهوماً باللذات سلس القياد للشهوات او مغرى بجمع الاموال
والادخار وليس من دعاة الدين اقرب شبهاً بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم
بموت حامله اللهم بلى لن تخلو الارض من قائم لله عز وجل لكيلا تبطل حجج الله عز وجل
وبيناته اولئك هم الاقلون عدداً الاعظمون عند الله تعالى قدراً بهم الله عز وجل يدفع عن حججه
حتى يؤدوها الى نظرائهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر
فاستلانوا ما استوعر منه المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بابدان
ارواحها معلقة بالمنظر الاعلى اولئك خلفاء الله تعالى في بلاده ودعاته الى دينه هاه هاه
شوقاً الى رؤيتهم واستغفر الله تعالى لي ولكم اذا شئتم فقوموا واما الحسن بن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنهما فهو ريحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وورد في الحديث عن ابي بكرة
رضي الله تعالى عنه قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بنا فيجيء الحسن رضي الله عنه وهو ساجد
صبي صغير حتى يصير على ظهره او رقبته فيرفعه رفعاً رفيقاً فلما صلى صلاته قالوا يا رسول الله
انك تصنع بهذا الصبي شيئاً لا تصنعه باحد فقال ان هذا ريحانتي وان ابني هذا
سيد وعسى الله تعالى ان يصلح به بين فئتين من المسلمين وعن الشعبي رحمه الله تعالى قال شهدت
الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما حين صالحه معوية رضي الله تعالى عنه بالنخيلة فقال له معوية رضي الله تعالى عنه قم
فاخبر الناس انك تركت هذا الامر وسلمته فقام الحسن رضي الله تعالى عنه فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال

ثم قال اما بعد فان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور وان هذا الامر الذي اختلفت فيه انا
ومعوية اما ان يكون حق امرئ فهو احق به مني واما ان يكون حقا هو لي فقد تركته
ارادة اصلاح الامة وحقن دمائها وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين
واما الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما فقد روي انه لما نزل القوم به وايقن انهم قاتلوه
قام في اصحابه خطيبا فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال قد نزل من الامر ما ترون وان الدنيا قد تغيرت
وتنكرت وادبر معروفها واشمرت حتى لم يبق منها الا كصبابة الاناء الا خسيس عيش
كالمرعى الوبيل الا ترون الحق لا يعمل به والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء الله عز وجل
واني لا ارى الموت الا سعادة والحياة مع الظالمين الا برما واما علي بن الحسين بن علي بن
ابي طالب رضي الله تعالى عنهم فهو زين العابدين وفخر العابدين كان اذا فرغ من وضوئه
للصلاة وصار بين وضوئه وصلاته اخذته رعدة ونفضة فقيل له في ذلك فقال
ويحكم اتدرون الى من اقوم ومن اريد ان اناجي ولما حج هشام بن عبد الملك قبل
ان يلي الخلافة اجتهد ان يستلم الحجر فلم يمكنه وجاء علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما
فوقف له الناس وتنحوا حتى استلم ونصب لهشام منبر فقعد عليه فقال له اهل الشام
من هذا يا امير المؤمنين فقال لا اعرفه فقال الفرزدق لكنني اعرفه هذا علي بن الحسين ثم انشد

هذا ابن خير عباد الله كلهم   هذا التقي النقي الطاهر العلم   هذا الذي تعرف البطحاء وطأته   والبيت يعرفه والحل والحرم
يكاد يمسكه عرفان راحته   عند الحطيم اذا ما جاء يستلم   اذا رأته قريش قال قائلها   الى مكارم هذا ينتهي الكرم
ان عد اهل التقى كانوا ائمتهم   او قيل من خير اهل الارض قيل هم   هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله   بجده انبياء الله قد ختموا
وليس قولك من هذا بضائره   العرب تعرف ما انكرت والعجم   يغضي حياء ويغضى من مهابته   ولا يكلم الا حين يبتسم

واما محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهما فانما قيل له الباقر لتبقره في العلم والتبقر هو التوسع

في العلم عن جابر الجعفي رحمه الله تعالى قال قال محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما يا جابر انه من دخل
قلبه صافي خالص دين الله تعالى شغله عما سواه يا جابر الدنيا وما عسى ان تكون هل هو الا
مركب ركبته او ثوب لبسته او امراة اصبتها يا جابر ان المؤمنين لم يطمئنوا الى الدنيا
لبقاء فيها ولم يامنوا قدوم الآخرة عليهم ولم يصمهم عن ذكر الله تعالى ما سمعوا باذانهم
من الفتنة ولم يعمهم عن نور الله تعالى ما راوا باعينهم من الزينة ففازوا بثواب الابرار
ان اهل التقوى ايسر اهل الدنيا مؤنة واكثرهم لك معونة ان نسيت ذكروك وان
ذكرت اعانوك قوالين بحق الله تعالى قوامين بامر الله تعالى وابو جعفر بن محمد الصادق رضي الله تعالى عنهما
من كلامه قال لسفيان الثوري رحمه الله تعالى لما قال له سفيان رحمه الله تعالى لا اقوم حتى تحدثني
اما اني احدثك وما كثرة الحديث لك بخير يا سفيان اذا انعم الله تعالى عليك بنعمة فاحببت
بقاءها ودوامها فاكثر من الحمد والشكر عليها فان الله عز وجل قال في كتابه لئن شكرتم
لازيدنكم واذا استبطات الرزق فاكثر الاستغفار وقال في كتابه استغفروا ربكم
انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات
ويجعل لكم انهارا يا سفيان اذا حزنك امر من سلطان او غيره فاكثر من لا حول
ولا قوة الا بالله فانها مفتاح الفرج وكنز من كنوز الجنة فعقد سفيان بيده
وقال ثلث واي ثلث قال جعفر رحمه الله تعالى عقلها والله ابو عبد الله ولينفعنه الله
بها فمنهم اويس القرني والحسن بن ابي الحسن البصري وابو حازم سلمة بن دينار المدني
ومالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وابراهيم بن ادهم والفضيل
بن عياض وابنه علي بن الفضيل وداود الطائي وسفيان الثوري بن سعيد الثوري
وابو [illegible] وابنه سليمان واحمد بن ابي الحواري الدمشقي وابو الفيض ذو النون

وابو سليمان الداراني

وابو تراب النخشبي

ذو النون بن ابراهيم المصري واخوه ذو الكفل والسري بن المغلس السقطي وبشر بن الحارث
الحافي ومعروف الكرخي وابو حذيفة المرعشي ومحمد بن المبارك الصوري ويوسف بن
اسباط ومن اهل خراسان والجبل ابو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي وابو حفص الحداد
النيسابوري واحمد بن خضرويه البلخي وسهل بن عبد الله التستري ويوسف بن الحسين
الرازي وابو بكر طاهر الابهري وعلي بن سهل الازهر الاصفهاني وعلي بن محمد
البارزي وابو بكر الكتاني الدينوري وابو محمد الحسن بن محمد الزنجاني والعباس بن
الفضل بن قتيبة وعلي بن منصور الدينوري وكهمس الهمداني والحسن بن علي بن يزدانيار
وشاه بن شجاع الكرماني والحمد لله رب العالمين اما اويس بن عامر القرني فقد بشر به
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واوصى اصحابه رضي الله عنهم به عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال له يا ابا هريرة ان الله عز وجل يحب من خلقه الاصفياء الاخفياء الابرار
الشعثة رؤسهم المغبرة وجوههم الخمصة بطونهم من كسب الحلال الذين اذا استاذنوا
على الامراء لم يوذن لهم وان خطبوا المتنعمات لم ينكحوا وان غابوا لم يفتقدوا وان حضروا
لم يدعوا وان طلعوا لم يفرح بطلعتهم وان مرضوا لم يعادوا وان ماتوا لم يشهدوا
قالوا يا رسول الله كيف لنا برجل منهم قال ذلك اويس القرني قالوا وما اويس القرني
قال اشهل ذو صهوبة بعيد ما بين المنكبين معتدل القامة آدم شديد الادمة
ضارب بذقنه على صدره رامٍ ببصره الى موضع سجوده واضع يمينه على شماله
يتلو القرآن يبكي على نفسه ذو طمرين لا يوبه له متزر بازار صوف ورداء صوف مجهول
في الارض معروف في اهل السماء لو اقسم على الله لابره الا وان تحت منكبه الايسر لمعة بيضاء
الا انه اذا كان يوم القيمة قيل للعباد ادخلوا الجنة ويقال لاويس قف هنا فاشفع

فينفعه الله عز وجل في مثل عدد ربيعة ومضر يا عمر ويا علي اذا انتما لقيتماه فاطلبا
اليه يستغفر لكما يغفر الله تعالى لكما قال فمكثا يطلبانه عشر سنين لا يقدران عليه فلما كان
في آخر السنة التي هلك فيها عمر رضي الله تعالى عنه في ذلك العام قام على ابي قبيس
فنادى باعلى صوته يا اهل الحجيج من اهل اليمن افيكم اويس من مراد فقام شيخ كبير
طويل اللحية فقال انا لا ندري ما اويس ولكن ابن اخ لي يقال له اويس هو اخمل ذكرا
واقل مالا واهون امرا من ان نرفعه اليك وانه ليرعى ابلنا حقير بين اظهرنا
فعمى عليه عمر كانه لا يريده وقال اين ابن اخيك هذا ابحرمنا هو قال نعم قال
واين يصاب قال باراك عرفات قال فركب عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما سراعا
الى عرفات فاذا هو قائم يصلي الى شجرة والابل حوله ترعى فشدا حماريهما
ثم اقبلا اليه فقالا السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته فخفف اويس رحمه الله تعالى
الصلوة ثم قال السلام عليكما ورحمة الله تعالى وبركاته قالا من الرجل قال راعي ابل
واجير قوم قالا لسنا نسالك عن الرعاية ولا عن الاجارة ما اسمك قال عبد الله
قالا قد علمنا ان اهل السموات والارض كلهم عبيد الله فما اسمك الذي سمتك
امك قال يا هذان ماذا تريدان الي قالا وصف لنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
اويسا القرني فقد عرفنا الصهوبة والشهولة واخبرنا ان تحت منكبك
الايسر لمعة بيضاء فاوضحها لنا فان كانت بك فانت هو فاوضح منكبه
فاذا اللمعة فابتدراه يقبلانه وقالا نشهد انك اويس القرني فاستغفر لنا يغفر
الله لك قال ما اخص باستغفاري نفسي ولا احدا من ولد آدم عليه الصلوة والسلام ولكنه
في البر والبحر في المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يا هذان قد اشهر الله تعالى

الله تعالى لكما حالي وعرفكما امري ثم انهما قال علي رضي الله تعالى عنه اما هذا فعمر امير المؤمنين
واما انا فعلي بن ابي طالب فاستوى اويس رحمه الله تعالى قائما فقال السلام عليك يا امير المؤمنين
ورحمة الله وبركاته وانت يا ابن ابي طالب فجزاكما الله تعالى عن هذه الامة خيرا
قالا وانت فجزاك الله تعالى عن نفسك خيرا فقال له عمر رضي الله تعالى مكانك يرحمك الله تعالى
حتى ادخل مكة وآتيك بنفقة من عطائي وفضل كسوة من ثيابي هذا المكان
ميعاد بيني وبينك قال يا امير المؤمنين لا ميعاد بيني وبينك لا اراك بعد اليوم تعرفني
وما اصنع بالنفقة ما اصنع بالكسوة اما ترى علي ازارا من صوف ورداء
من صوف متى تراني اخرقهما اما ترى ان نعلي مخصوفتان متى تراني ابليهما اما
تراني قد اخذت من رعايتي اربعة دراهم اكلها يا امير المؤمنين ان بين
يدي ويديك عقبة كؤودا لا يجاوزها الا ضامر مخف مهزول فاخف يرحمك الله تعالى
فلما سمع عمر رضي الله تعالى عنه ذلك من كلامه ضرب بدرته الارض فنادى باعلى صوته
الا ليت ام عمر لم تلده يا ليتها عاقرا لم تعالج حملها الا من ياخذها بما فيها وبها
ثم قال يا امير المؤمنين خذ انت ههنا حتى آخذ انا ههنا فولى عمر رضي الله تعالى عنه
ناحية مكة وساق اويس رحمه الله تعالى ابله فوافى القوم ابلهم وخلى عن الرعاية واقبل
على العبادة حتى لحق بالله عز وجل واما الحسن بن ابي الحسن البصري رحمه الله تعالى ابو سعيد
فانه امام الطائفة الصوفية وبجلالة قدره كل طائفة تزعم انه امامها حتى
المعتزلة ويقال ان امه كانت مولاة ام سلمة رضي الله تعالى عنها زوجة النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وكانت اذا ارسلتها في حاجة بكى الحسن رحمه الله تعالى وهو رضيع فتلقمه
ام سلمة رضي الله تعالى عنها ثديها تعلله بذلك ويقال انه در عليه لبنها فارتضع منه

وكانوا ابن وابنتها وثبتت من العلم والحكمة والخير من بركة تلك الرضعة وقد
حكى عكس ذلك عن امام الحرمين وذلك ان امه غابت عنه في وقت فبكى فارضعته
امرأة من الجيران فدخل عليه ابوه ورآه يرتضع منها فاخذه ونكس راسه
حتى تقيأ ما شربه من لبنها تورعا وبقيت منه بقية وكان الامام يعتريه
بعض الاوقات في المباحث وقفة وحبسة في الكلام فكان يقول هذه من اثر
تلك الرضعة اذ الرضاع يغير الطباع واما سائر من عدهم المصنف من الائمة
فالكلام على مناقب كل واحد منهم وشرح احوالهم ونقل مقاماتهم مما يفضي الى التطويل
وقد صنف العلماء رحمهم الله تعالى في ذلك مصنفات مثل كتاب الحلية وصفوة الصفوة
ومناقب الابرار والطبقات وغير ذلك فمن اراد الاطلاع على احوالهم وسيرهم
فعليه بمطالعة تلك المصنفات وكذلك الحال من ذكرهم المصنف بعد هذا و
اشار اليهم بقوله ومن نشر علوم الاشارة يعني علوم الحقائق المعبر عنها بعلوم
المكاشفة كتبا ورسائل ابو القاسم جنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي وابو الحسين
احمد بن محمد بن عبد الصمد النوري وابو سعيد بن احمد بن عيسى الخراز وبنان الحمال
المتصوف وابو محمد رويم بن محمد وابو العباس احمد بن عطا وابو عبد الله عمرو بن عثمان
المكي وابو يعقوب يوسف بن حمدان السوسي وابو يعقوب الحسين بن محمد بن ابو
النهرجوري وابو محمد بن الحسن بن محمد الجريري وابو عبد الله محمد بن علي الكتاني
وابو اسحق ابراهيم بن احمد الخواص وابو علي الاوراجي وابو بكر محمد بن موسى الواسطي
وابو عبد الله الهاشمي وابو عبد الله هيكل بن القرشي وابو علي الروذباري
وابو بكر الخطبي وابو بكر الشبلي وهو دلف بن جحدر رحمهم الله تعالى ومن صنف في

جحدر

في المعاملات يعني علم السلوك ابو محمد بن عبد الله بن محمد الانطاكي وابو عبد الله احمد
بن عاصم الانطاكي وعبد الله بن خبيق الانطاكي والحارث بن اسد المحاسبي ويحيى بن
معاذ الرازي وابو عثمان سعيد بن عثمان الرازي وابو بكر محمد بن عمر الفضل الوراق
الترمذي وابو عبد الله محمد بن علي الترمذي وابو عبد الله محمد بن الفضل البلخي
وابو علي الجرجاني وابو القاسم الحسن بن محمد الحكيم السمرقندي رحمهم الله تعالى هؤلاء
هم الاعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم الموارث
الى علوم الاكتساب سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن
فتشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم ولم نذكر المتأخرين واهل العصر وان لم يكونوا
دون من ذكرنا علماً بان الشهود يغني عن الخبر عنهم باب شرح قولهم في التوحيد
اجتمعت الصوفية على ان الله تعالى واحد احد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذين الاسمين
فمنهم من جعلهما بمعنى واحد ومنهم من فرق بينهما فقيل واحد في ذاته احد في صفاته وقيل
بالعكس وقيل واحد لا مثل له احد لا جزء له فالواحد لا يتثنى والاحد لا يتجزأ وقيل ما ذكر
اما استحالة التثني فلدليل التمانع المشهور المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا ولوجوه اخر مذكورة في الكتب الكلامية واما استحالة التجزي
فللزوم التركيب الموجب للافتقار المستلزم للامكان ولا شك ان وجود الحدثان
يفتقر الى وجود محدث ويستغني عن الزائد عليه والمستغنى عنه لا يكون الها
ولا بد له من الانتهاء الى محدث غير محدث دفعاً للدور والتسلسل قوله فرد صمد
يجوز ان يراد بالفرد ما اريد بالواحد والاحد وان يحمل الفرد على معنى الانفراد
في الافعال فيكون مغايراً لهما والصمد قيل هو الذي يصمد اليه في الحوائج اي يقصد

خ اسمعيل

خ الجوزجاني

خ الجار

وقيل الصمد الذي لا جوف له ولا حاجة له واليه الحوائج وهو يطعم ولا يطعم **قوله قديم**
عالم قادر اما القديم المطلق فهو الذي لا اول لوجوده ووجوب الوجود يلزمه
القديم وكذلك كونه صانعا ومحدثا لجميع الموجودات غير مصنوع ولا محدث
ضرورة استلزم ذلك كونه سابقا على جميعها غير مسبوق بغيره واما العالم المطلق
فهو الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر لكونه فاعلا مختارا لجميع الموجودات والقصد الى الايجاد يستلزم العلم
والاتقان في الصنع ايضا مما يدل على علم الصانع وعلى قاعدة الفلاسفة لكونه
علة لما سواه وهو عالم بذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لكنهم زعموا
انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي حذرا من لزوم التغير والجواب
ان التغير في التعلقات والاضافات لا يوجب تغيرا في الذات واما القادر
المطلق فهو الذي لا يعجزه شيء في السموات ولا في الارض فيتعلق قدرته بكل الممكنات
اذا اراد ايجاده سواء في ذلك افعال العباد وغيرها واما المستحيلات فلعدم
قابليتها للوجود لم يصلح ان تكون محلا لتعلق القدرة لا لنقص في القدرة
والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا فعل فهو الفاعل المختار
قوله حي سميع بصير الحي هو الفعال الدراك فما لا فعل له ولا ادراك لا حظ له
من الحيوة وهو الجماد ويدل على كون الرب تبارك وتعالى حيا اتصافه بالعلم
والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات التي يستحيل اتصاف غير الحي بها
لكونها من الصفات المشروطة بالحي والحي الكامل المطلق هو الذي يندرج
جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله واما السمع والبصر فهما

فهما صفتان مغايرتان لصفة العلم عند اهل السنة وعند المعتزلة سمعه تعالى هو علمه بالمسموعات
وبصره علمه بالمبصرات والحق انهما صفتان ثابتتان بدليل السمع لا العقل لورودهما
في الكتاب والسنة ولا يتوقف دلالة الادلة السمعية على ثبوتهما فجاز الاستدلال على ثبوتهما
بالسمع بخلاف العلم والقدرة والارادة وسمعه تعالى بغير صماخ واذان كما ان
فعله بغير جارحة وكلامه بغير لسان فيسمع السر والنجوى بل ما هو ادق من ذلك
والخفي ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وكذلك
بصره منزه عن الحدقة والاجفان ومقدس عن انطباع الصور والالوان
لاستلزام ذلك التغير والتاثر المقتضي للحدثان والتحقيق ان سمعه صفة تنكشف
بها المسموعات على اتم الوجوه واكملها وبصره صفة تنكشف بها المبصرات
كذلك لا كالسمع والبصر الحادثين القاصرين على ظواهر المسموعات والمرئيات
قوله باق عزيز عظيم الباقي هو الابدي الذي لا آخر لوجوده كما ان القديم هو
الازلي الذي لا اول لوجوده ووجوب الوجود يلزمه استحالة طريان العدم
اولا وآخرا ويعبر عن ذلك بالقدم والبقاء والحق انهما ليسا صفتين زائدتين
على الوجود والا لزم قدم القدم وبقاء البقاء وتسلسل كيف والقدم اذا حقق
معناه رجع الى عدم انتهاء الوجود الى اول في الماضي والبقاء عدم انتهاء الوجود
الى آخر في المستقبل وانما يدخل في الماضي والمستقبل الموجودات الزمانية الداخلة
تحت التغير والحركة وما تعالى عن التغير والحركة فليس بزماني بل هو خالق الزمان
والمكان كان الله ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان واما العزيز
فقد تم الكلام على معناه في اول الكتاب عند قول المصنف المعز بجلاله واما العظيم

فانه فی الاصل فی صفة للاجسام یقال هذا جسم عظیم وهذا اعظم منه اذا کانت
مساحته فی الطول والعرض والعمق اکبر منه واستعمل فی غیر الاجسام ایضا وکما ان
العظیم فی مدرکات الابصار ینقسم الی ما یحیط البصر باطرافه کالفیل والی ما لا یتصور
احاطته باطرافه کالارض والسماء کذلک مدرکات البصائر فما لا یتصور
ان یحیط بصیرة احد بکنهه فهو العظیم المطلق **قوله جلیل کبیر جواد** قال الامام الغزالی
رحمه الله تعالی فی المقصد الاسنی الجلیل هو الموصوف بنعوت الجلال کالغنی والعلو وقال
وکان الکبیر یرجع الی کمال الذات والجلیل الی کمال الصفات والعظیم یرجع الی
کمال الذات والصفات جمیعا منسوبا الی ادراک البصیرة اذا کانت بحیث تستغرق
البصیرة ولا تستغرقها البصیرة ثم صفات الجلال اذا نسبت الی البصیرة المدرکة لها
سمیت جمالا وسمی المتصف بها جمیلا والجمیل الحق المطلق هو الله تعالی فقط لان کل ما فی العالم
من کمال وجمال وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته وآثار صفاته ولیس موجود له الکمال
المطلق الذی لا نوبة فیه لا بجانب الوجود ولا بجانب الامکان سواه والجواد هو الکریم
قال الغزالی الکریم هو الذی اذا قدر عفی واذا وعد وفا واذا اعطی زاد علی منتهی الرجا
ولا یبالی کم اعطی ولمن اعطی وان رفعت حاجة الی غیره لا یرضی واذا جفی عاتب
وما استقصی ولا یضیع من لاذ به والتجا ویغنیه عن الوسایل والشفعا **قوله رؤوف
متکبر جبار** الرؤوف بمعنی الرحیم الا انه ابلغ منه لان الرافة شدة الرحمة والمتکبر هو
الذی یری کل من عداه حقیرا بالنسبة الیه فان کانت هذه الرؤیة حقا کان صاحبها
متکبرا حقا ولا یتصور ذلک علی الاطلاق الا لله تعالی واما الجبار فقد تقدم معناه
فی اول الکتاب **قوله اول له سبحانه الملک** الاول المطلق هو الذی یسبق وجوده

وعدم

وجود كل موجود ولا اله هو المعبود من قولهم اله الهاء اي عبد عباده والله تعالى
هو المعبود بالحق وهو اسم علم للموجود الجامع لصفات الالوهية المنعوت بنعوت
الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي وقد اختلف في كونه اسما عربيا ام منقولا
ام لا وفيما اشتق اختلاف كثير والظاهر انه اسم علم وتقدير اشتقاقه فيه تكلف
وتعسف والسيد هو المولى المطاع يقال فلان سيد قومه اذا كان مطاعا في
والسيد المطلق هو الذي تطيعه السموات والارض ومن فيهن قال الله تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين وقال ايضا بل له ما في السموات والارض كل له قانتون اي طائعون
والمالك المطلق هو الذي علك كل شيء وينفذ امره ومشيته في كل شيء كيف شاء
بالايجاد والاعدام والابقاء والافناء وغير ذلك فهو المالك الملك ذو الجلال والاكرام

قوله رب رحمن رحيم يقال ربيت القوم اذا سستهم وربيت الضيعة
اي اصلحتها واتممتها وربيت فلانا ولده اربيه ربا ورببته بمعنى واحد اي رباه
فالرب المطلق هو الذي يسوس كل شيء ويصلحه ويربيه وهو الله تعالى ولا يطلق
في غير الحق تعالى بل يضاف مثل رب الدار والرحمن والرحيم اسمان مشتقان
من الرحمة التي معناها في اصل اللغة رقة ومليه تعتري المتصف بها فتبعثه
فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم والى الاحسان اليه والرب تبارك وتعالى منزه
فتعين ان يراد بها اما افاضة الخير على المحتاجين فيكون صفة فعل او ارادة
الخير لهم فيكون صفة ذات وليس انتفاء الرقة الموملة عنه نقصانا في رحمته
اذ كمالها بكمال ثمرتها فاذا قضيت حاجة المحتاجين بكمالها لم يكن للمرحوم

صفة فعل او ارادة

حظى تألم الراحم وانما يتألم الراحم لضعفه ونقصانه والراحم لرقة
فلا يقصد بفعله دفع ألم الرقة عن نفسه فيكون قد سعى في غرض نفسه وذلك نقص
في كمال معنى الرحمة انكمالها ان يكون نظره الى المرحوم ولاجله لا لاجل
الاستراحة من الم الرقة وتكلم الناس في الفرق بين الرحمن والرحيم فقيل
الرحمن معناه الكثير الرحمة والرحيم معناه الدائم الرحمة لان صيغة فعلان
تدل على الامتلاء والكثرة نحو غضبان وفرحان للممتلى غضبا وفرحا وصيغة
فعيل من صيغ الصفات المشبهة التي تدل على الدوام والثبوت كالكريم
والعظيم وقيل الرحمن خاص باعتبار اللفظ عام باعتبار المعنى والرحيم
بالعكس وذلك لان الرحمن لم يثبت اطلاقه على غير الله تعالى الا تعنتا في الكفر
كقول الشاعر في مسيلمة الكذاب وانت غيث الورى لا زلت رحمانا ورحمة
الرحمن تعم المؤمن والكافر والرحيم يطلق على غير الله تعالى ورحمته يخص ظاهرا
المؤمنون قال الله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما ولخصوص الرحمن لفظا استعمل
جرى مجرى اسم الله تعالى ولذلك جمع الله تعالى بينهما قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
وذكر عقيب اسم الله تعالى في بسم الله الرحمن الرحيم قال الغزالي رحمه الله تعالى فبالحري
ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هو ابعد من مقدورات العباد
وهو ما يتعلق بالسعادة الاخروية بالرحيم فالرحمن هو العطوف على العباد
اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا وبالاسعاد في الآخرة
ثالثا وبالانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا وهي الغاية القصوى قوله
مريد اي بارادة زائدة على الذات متغايرة للعلم والقدرة خلافا للفلاسفة

للفلاسفة والمعتزلة فانها مفسرة عند الفلاسفة بعلمه تعالى بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونها عناية وفسرها ابو الحسين بعلمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد والمختار بكونه غير مغلوب ولا مستكره والكعبي بعلمه في افعال نفسه وامره في افعال غيره وعند اهل الحق هي صفة ثبوتية شانها التخصيص كما ان القدرة شانها التاثير ولا بد منها لان تخصيص بعض المقدورات بالايجاد وبعضها بالتقديم والتاخير وغير ذلك من الاحوال والاوقات لا بد له من مخصص مغاير للقدرة وللعلم لانه يتبع المعلوم اي يتعلق على ما هو عليه ولا يكون مخصصا له ولا كان تابعا لا مستتبعا قوله الحكيم اي ذو حكمة وهي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه وبما فيها من المصالح وغيرها ونقل عن المعتزلة انهم فسروا الحكيم بالحكم المتقن للافعال فهو عندهم على هذا صفة فعل وعندنا صفة ذات قوله متكلم اي بكلام قديم منزه عن الصوت والحروف واستدل على كونه تعالى متكلما باتفاق الانبياء عليهم الصلوة والسلام على ذلك ولا دور في هذا الاستدلال لعدم التوقف الدليل المذكور على ثبوت هذه الصفة واما النظر بعد ذلك في كون الكلام غير مخلوق ولا هو صوت ولا حرف فمسئلة مشهورة حتى قال بعضهم انه ما سمي علم اصول الدين علم الكلام الا لشدة الاختلاف في مسئلة الكلام ووقوع المحنة لبعض العلماء كالامام وغيره رضي الله عنهم بسببها وقد احسن بعض المتاخرين حيث قال الذي يجب اعتقاده في هذه المسئلة ان الله متكلم بكلام ازلي غير مخلوق قال والاشاعرة والحنابلة والمعتزلة فضول في الكلام تركها من حسن الاسلام قوله خالق رازق الخلق والرزق من صفات الافعال والخلق في اصول اللغة هو التقدير وهو في صفة الرب تبارك وتعالى يرجع الى نسبة من القدرة

والمقدور حال تعلقها به فقالوا لا يجوز ان يكون صفة ثبوتية زائدة على ذات
الخالق والمخلوق والا فان كانت قديمة لزم قدم المخلوق وان كانت حادثة احتاجت
الى خلق آخر والكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل والمراد بقولهم الخلق غير المخلوق
اى لم يصدر عن ذات الخالق عند الايجاد سوى المخلوق قوله موصوف بكل ما وصف به
نفسه من صفاته مسمى بكل ما سمى به نفسه يعني سواء وصف خلقه او لم يصفه وكانه
اشار به الى الرد على المعتزلة حيث لم يثبتوا له صفة زائدة على ذاته وقالوا صفته
هي عين وصف العباد له حيث قالوا انه عالم وقادر ومريد ونحو ذلك لا ان يكون له
صفة يعبر عنها بالعلم والقدرة والارادة وهذا قول باطل يدل على بطلانه نحو قوله تعالى
انزله بعلمه وغير ذلك مما ذكر في الكتب الكلامية قوله لم يزل قديما باسمائه وصفاته
اما قدم الذات المقدسة وقدم صفات الذات فباتفاق اهل السنة واما قدم صفات
الافعال كالخالق والرازق والمعطي والمانع ونحو ذلك فمختلف فيه بينهم والذي ذكره
المصنف رحمه الله هو مذهب علماء ما وراء النهر قال قائلهم صفات الذات والافعال طرا
قديمات مصونات الزوال قوله غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه لا يشبه ذاته الذوات
ولا صفته الصفات لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير سئل امير المؤمنين
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه عن التوحيد ما معناه فقال التوحيد ان تعلم ان
كل ما خطر ببالك او توهمته في خيالك او تصورته في حال من احوالك فالله تعالى وراء ذلك
واليه يرجع قول الجنيد رحمه الله التوحيد هو افراد القدم من الحدث فعلى هذا ما بعد
قول من قال اطلاق مثل العالم والقادر على الخالق والمخلوق باشتراك اللفظي لا بحق
قوله لا يجري عليه شيء من سمات المخلوقين الدالة على حدثهم يعني خلافا للكرامية

للكراهية ومن جوّز ان يكون محلاً للحوادث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فكل ما ورد
في الكتاب والسنة مما ظاهره الاتصاف بما يقتضي الحدوث والتغير كالاتيان
والمجيء والنزول يجوز ان يحمل على معان تليق بجلاله وهو مصروف عن ظواهره
وللعلماء في مثله مذهبان مشهوران فمنهم من يفوض علمها الى الله تعالى ويسكت عن التأويل
بشرط الجزم بالتقديس والتنزيه واعتقاد عدم ارادة الظواهر المقتضية للحدوث
والتشبيه وهذا مذهب السلف رحمهم الله تعالى ومنهم من يقول بالتاويل وهو مذهب
الخلف والحق فيه ان اللفظ اذا عهد استعماله في كلام العرب بما يحتمل المتاول عليه
فلا بأس به ولكن بشرط ان لا يقطع بانه هو المراد فالله اعلم بمراده بل يقال انه يجوز
ان يكون المراد كذا وقد يترجح ذلك بالقرائن المحتفة باللفظ وقال بعضهم مذهب السلف
اسلم ومذهب الخلف اعلم اي احوج الى مزيد من العلم واسراع فيه قوله لم يزل تعالى
متقدماً للمحدثات موجوداً قبل كل شيء اي بالذات والوجود والشرف لا بالزمان
فان الزمان من جملة المحدثات ولما من تنزه الرب تبارك وتعالى عن الزمان والمكان
قوله لا قديم غيره اي غير ذاته وصفاته ليست غير ذاته ولا عينها اما انها ليست عينها
فواضح واما انها ليست غيرها فلان الغيرين هما الامران اللذان يجوز انفكاك احدهما
عن الآخر والذات مع الصفات ليست كذلك قوله لا اله سواه لدليل التوحيد على ما مر
قوله ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا جوهر ولا عرض لا اجتماع له ولا افتراق
لا يتحرك ولا يسكن ولا يزداد ولا ينتقص ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا جوارح
ولا اعضاء ولا بذي جهات ولا يجري عليه آفات ولا تأخذه السنات ولا تداوله
الاوقات ولا تعينه الاشارات لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان لا يجوز عليه

ولا شبح

المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الاماكن لا يحيط به الافكار ولا يحجبه الاستار ولا تدركه
الابصار هذه صفات سلبية والسلوب في كل منها يوجب الامكان والحدوث وذلك
نقيصة في حقه تعالى وتعين الجزم بسلبها قوله قال بعض الكبراء في كلامه لم يسبقه قبل
ولا ينقطعه بعد لما من كونه ازليا ابديا قوله ولا يصادره من اي لا يقال قد صدر
من كذا لان كلمة من في مثله لابتداء الغاية وهو مستحيل على الله تعالى قوله ولا يوافقه عن
قيل لان عن للمجاوزة ويستعمل مع فعل النيابة وكل من المجاوزة والنيابة في حقه تعالى
غير متصور قوله ولا تلاصقه الى لانها لانتهاء الغاية وهو في حقه تعالى محال
قوله ولا تحويه في لاستحالة كونه تعالى ظرفا للغير او مظروفا له قوله ولا توقته
اذ لاستحالة كونه تعالى زمانيا على ما مر قوله ولا يؤامره ان اي ولا يشاوره حرف
الشرط وهذا الكلام فيه استعارة والمراد انتفاء التعليق بان في صفاته لان ذلك
من سمات الحدوث قوله ولا يظله فوق ولا يقله تحت ولا يقابله حذاء و
لا يزاحمه عند ولا يأخذه خلف ولا يحده امام ولا يظهره قبل و
لا ينفيه بعد ولا يجمعه كل ولا يوجده كان ولا يفقده ليس كل هذا واضح بنفسه
لكون المنفيات فيه من صفات الجزئيات قوله ولا يستره خفاء اي لانه
الظاهر بآثار صفاته وان كان الباطن بذاته قوله تقدم الحدث قدمه والعدم
وجوده والغاية ازله ان قلت متى فقد سبق الوقت كونه وان قلت قبل
فالقبل بعده يعني اذا وصف بانه قبل فالقبل لكونه صفة لم يكن بعد ذاته
ضرورة تاخر الصفة عن ذات الموصوف قوله وان قلت هو فالهاء والواو
خلقه اي الحروف الحروف فليست العبارات عن القديم على المخبر عنه لمباينتهما بالقدم

بالقدم والحدوث قوله وان قلت كيف فقد حجب عن الوصف ذاته وان قلت
اين فقد تقدم المكان وجوده وان قلت ما هو فقد باين الاشياء هويته
اى فلا سبيل الى معرفة كنه هويته فلا يسأل عن هويته بما هو ولذلك لما قال فرعون
لموسى عليه الصلوة والسلام وعلى نبينا وما رب العالمين اجابه بالصفة حيث قال رب
السموات والارض لتعذر الجواب بالماهية فجعل فرعون قومه لعدوله عن الجواب المطابق
لسؤاله حيث قال الا تستمعون ولم يعلم الغبا وة بناته الخطى فى السؤال عن ماهيته وان
الذى اتى به موسى عليه الصلوة والسلام فى الجواب هو اقصى ما يمكن فلما اصر موسى عليه
الصلوة والسلام على الجواب بالصفة ثانيا نسبه الى الجنون والخطائى مقالته لان حتى جهالته
قوله لا تجتمع صفتان لغيره ولا يكون بهما على التضاد اى لا تجتمع صفتان
متضادتان لغيره فقوله لا يكون فيه ضمير لغيره والمعنى لا يكون غيره بصفتين متضادتين
واما هو فيكون بصفتين متضادتين كما اشار اليه بقوله فهو باطن فى ظهوره
ظاهر فى استتاره فهو الظاهر الباطن اى باطن بذاته فى حال ظهوره بآثار صنعته
وبالعكس على ما مر وكذلك معنى القريب والبعيد او يراد بهما قربه من اوليائه وبعده
من اعدائه وما يجرى هذا المجرى نحو قولهم قريب فى ايجاد الخلق بعيد فى افنائه الخلق
على ان يكون القرب عبارة عن انتقال الى الوجود عن العدم والبعد بالعكس قوله امتنع
بذلك من الخلق ان يشبهوه اى اتصف بهذه الصفات التى لا يتصف غيره بها
ليمتنع بذلك عن ان يشبهه الخلق قوله يفعل من غير مباشرة اى ليس فعله كفعل الخلق
فان الخلق لا يفعل فى غيره الا بمباشرة من مماسة او مخالطة او محاذاة او نحو ذلك
من النسب التى يستحيل اتصاف الرب تعالى بشىء منها قوله وتوجيه من غير اداة

اي المستقر في مطرد العادة انه لا يفعل احد امرا من الامور الا اذا انتقل على وجه
مخصوص والله تعالى يخلق الفهم في عباده من غير حاجة الى ذلك وذلك الكلام في قوله **وهداية**
من غير ايماء يعني به الاشارة باليد او العين او الحاجب ولاستغنائه تعالى عن الوسائط
والاعوان لا يشغله شان عن شان **قوله لا تنازع عنده الهمم** اي الخلق تتنازع هممهم عند
اختلاف الآراء عليه والخالق سبحانه وتعالى منزه عن ذلك **قوله ولا تخالطه الافكار**
اي لا تتصل اليه تلك الافكار وتدبر الاراء **قوله ليس لذاته تكييف ولا لفعله تكليف**
اما ان ذاته لا تكيف فلانها لا تدرك والتكييف يتوقف على الادراك واما انه لا تكليف
لفعله فلانه لا مكلف ولا آمر ولا ناهي الا هو فهو يقضي ولا يقضى عليه لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون **قوله واجمعوا انه لا تدركه العيون ولا تهجم عليه الظنون** اما الادراك
فمنفي عنه في الدنيا والآخرة لانه يستدعي الاحاطة وهي منفية عنه واما الرؤية
فثابتة في الآخرة عند اهل السنة ومنفية عنه في الدنيا وقد ذكر المصنف هذا الكلام
فيما بعد واشبع القول فيها واما الظنون فلا مجال لها في الالهيات اذ المطلوب فيها
العلم واليقين والتردد والشك فيها ممتنع **قوله لا تتغير صفاته** اما الحقيقية
فلانها صفات كمال وزوال الكمال وتجدده بالنسبة اليه محال واما الاضافات كتعلقات
القدرة والارادة والعلم فلا امتناع في تغيرها لعدم كونها صفات ثبوتية **قوله**
ولا تتبدل اسماؤه ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك لانها باعتبار ذاته او
صفاته التي يستحيل تبدلها هذا يظهر في اسمائه التي باعتبار الذات فاما التي باعتبار
صفات الافعال ففيها خلاف والذي اطلقه المصنف موافق لما نقل فيما بعد عن الجمهور
والاكثرين من قدماء الصوفية وفيه نظر **قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن**

والباطن وهو بكل شيء عليم اما انه الاول فلوجوده قبل كل شيء واما انه الآخر فللقائه
بعد كل شيء واما انه الباطن فقد تقدم الكلام فيه وكذلك الكلام في احاطة علمه بالجزئيات
قوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال جمهور العلماء الكاف في قوله تعالى
ليس كمثله شيء هي زائدة اذ المعنى ليس مثله شيء وقال بعضهم ليست بزائدة ثم ذكروا
فيه وجهين ان المثل والمثل تثبت كونه بمعنى واحد وثبت ايضا مجيء المثل بمعنى الصفة
كما في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وفي قوله تعالى ولله المثل الاعلى وفي قوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فيجوز ان يكون المثل في قوله تعالى ليس كمثله شيء بمعنى الصفة
فيكون المعنى ليس كصفته شيء والوجه الثاني ان يكون لفظ المثل في قوله تعالى ليس كمثله شيء
كهو في قولهم مثلك لا يبخل والمعنى انت لا تبخل فلا يراد به غيره اصيف اليه واليه اشار
الشاعر بقوله ولم تقل مثلك يعني غيره يا فردا بلا مشبه وهذا ضرب من الكناية التي
هي ابلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشيء بدليله على ما هو المقرر في علم البيان فيكون
معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء ليس كهو شيء والله تعالى اعلم **قوله باب قولهم في**
الصفات اجمعوا ان لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من
العلم والقدرة والقوة والعز والحلم والحكمة والكبرياء والجبروت
والحيوة والقدم والارادة والمشية والكلام اراد بالاجماع المذكور اجماع
الصوفية وهو اجماع اهل السنة ايضا والمخالف في ذلك الفلاسفة والمعتزلة
فانهم نفاة الصفات والمعتزلة يطلقون الاسماء وينفون الصفات فيقولون
انه تعالى عالم بالذات لا بالعلم وكذلك قادر بالذات لا بالقدرة الى غير ذلك من الاسماء
والكلام مع الفريقين مستقصى في علم الكلام والذي يجعل الصفات المختلفة

عين الذات قل ما يلزم من القول باتحاد المختلفات وقد اثبت الله تعالى هذه الصفات
لنفسه في كتابه العزيز فوجب القول بها اذ لا مانع منه عقلا قال الله تعالى وما تحمل من انثى
ولا تضع الا بعلمه فاعلموا انما انزل بعلم الله ان الله عنده علم الساعة وقال تعالى ذو
القوة المتين وقال تعالى فلله العزة جميعا وقال تعالى ذو الفضل العظيم الى غير ذلك
من الآيات والاخبار وقد تقدم الكلام على هذه الصفات التي ذكرها المصنف الا المشية
وهي عند بعض الناس مرادفة للارادة وقد فرق بعضهم بينها وبين الارادة بان
المشية لا يتعلق الا بالايجاد وافادة الشيئية التي هي الوجود وكانها ماخوذة من
لفظ والارادة يتعلق بالايجاد والاعدام فهي اعم من المشية **قوله وانها
ليست باجسام ولا اعراض ولا جواهر كما ان ذاته ليس بجسم ولا عرض
ولا جوهر** اما انها ليست باجسام فواضح فان الاجسام لا يوصف بها واذا كانت
صفات الاجسام ليست باجسام فما ظنك بصفات من يستحيل عليه الجسمية
واما انها ليست باعراض فلان العرض لا بقاء له وهي واجبة البقاء واما انها ليست
بجواهر فلان الجوهر يلزمه قبول الاعراض والاضداد ولا ينفك عن التحيز على راي المتكلمين
وعن الاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق في الاحيان وذلك يستحيل
في صفات الرب تعالى واما انتفاء الجسمية والعرضية عن ذاته تعالى فواضح واما
انتفاء الجوهرية فلاستلزامها التحيز على راي المتكلمين والامكان على راي الفلاسفة
وذلك ان لفظ الجوهر من المنقولات بالاصطلاح وفيه اصطلاحان احدهما
اصطلاح المتكلمين وهو الجزء الذي لا يتجزى من اجزاء الاجسام والثاني اصطلاح
الفلاسفة وهو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وذلك في غيره

يستدعي ان يكون له وجود مغاير لماهيته ولا يتصور ذلك عندهم الا في الممكنات واذا
ثبت انحصار معنى الجوهر في الاصطلاحين المذكورين وفي معناه اللغوي المشهور
وامتنع صدق كل منهما على ذات الرب تبارك وتعالى وجب الجزم باستحالة الجوهرية
عليه فان فسر الجوهر بمعنى آخر يصح ثبوته لله تعالى كتفسيره بالحقيقة او الموجود القائم بنفسه
او نحو ذلك واطلق على الله تعالى كان الخطأ في اطلاق هذا اللفظ لعدم ورود الاذن الشرعي
فيه **قوله وان له سمعًا وبصرًا ووجهًا ويدًا على الحقيقة ليس كالاسماع والابصار
والوجوه والايدي واجمعوا انها صفات لله تعالى وليست بجوارح ولا اعضاء
ولا اجزاء** هذه هي الصفات السمعية التي وردت في الكتاب والسنة المتواترة
فوجب الايمان بها على الجملة وليس معنى قول المصنف على الحقيقة ان هذه الالفاظ محمولة
على حقائقها اللغوية اذا اطلقت في حق الرب تبارك وتعالى كما يوهمه كلام بعض الحشوية
من اهل العصر في قوله ان الله تعالى مستو على العرش حقيقة وانما معناه ان ثبوتها لله تعالى
معلوم محقق لتواترها واما ما ورد في اخبار الآحاد كالصورة والقدم ونحوهما
ففيه تفصيل وهو انه ان اريد اعتقاد ثبوت معانيها لله تعالى فلا يجوز فيه الاكتفاء
فيه بخبر الواحد لان الاعتقاد في مثله من المطالب العلمية وخبر الواحد لا يفيد الا الظن
وان اريد مجرد اطلاق اللفظ الوارد فجواز ذلك حكم فرعي يجوز الاستناد فيه الى الظن
واشار المصنف بقوله ليس كالاسماع وبقوله واجمعوا انها صفات لله تعالى وليست بجوارح
الى ما ذكرناه من عدم حمل هذه الالفاظ على حقائقها اللغوية التي هي الجوارح او مقتضية
للجوارح وهذا هو التنزيه خلافا لاهل التشبيه **قوله واجمعوا انها ليست هي هو ولا غيره**
اي الصفات كلها وصوابه من جهة العربية ان يقال ليست هي اياه وقد تقدم تقرير هذه

هذه الجملة وانه يظهر وجهان تفسير الغير على ما مرّ والذي لا يعلم معنى الغيرين ينكر ذلك واذا علم أنّ من شرط الغيرين جواز الانفكاك وصحة انتفاء احدهما مع بقاء الآخر زال الانكار وتعيّن القبول والاقرار قوله وليس معنى اثباتها انه محتاج اليها وانه يفعل الاشياء بها يشير بذلك الى الانكار او رده نفاة الصفات على مثبتيها وهو انه يلزم من اثباتها الاحتياج اليها وان يكون فعله للاشياء بغيره وهو تلك الصفات فاجاب عن ذلك بمنع لزوم الاحتياج والفعل بغيره لانها ليست غيره على ما مرّ قوله ولكن معناه نفي اضدادها واثباتها في انفسها وانها قائمة به فيه اشارة الى الرد على من يجعل هذه الصفات امورا سلبية وهي نفي اضدادها وقد رد ذلك بقوله فليس معنى العلم نفي الجهل فقط ولا معنى القدرة نفي العجز ولكن اثبات العلم والقدرة ولو كان بنفي الجهل عالما وبنفي العجز قادرا لكان الموت بنفي العجز والجهل والعجز عنه عالما وقادرا وكذلك جميع الصفات وليس وصفنا له بهذه الصفات صفة له بل وصفنا صفتنا وهو حكاية عن صفة قائمة به هذا ايضا اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة من ان الله تعالى عن قولهم ليس له صفة قائمة به بل صفته هي وصفنا له قالوا فاذا قلنا الله تعالى عالم فقولنا هذا صفته وهذا باطل لانا نعلم التفرقة بين صفة الشيء وبين وصف الواصف له فان قولنا العسل حلو ليس عين الحلاوة القائمة بالعسل كيف ووصف الواصف صفة الواصف لا صفة الموصوف ومن جحد ذلك سقطت مكالمته وقد رد المصنف عليهم بقوله ومن جعل صفة الله تعالى وصفه له من غير ان

ان يثبت لله تعالى صفة على الحقيقة ثبت فهو كاذب عليه وذاكر له بغير وصفه والذي
يكذبه ويبين بطلانه قولنا ان الله تعالى موصوف بصفاته قبل وصف الواصفين له
لقيام الدليل على ذلك كما مر وايضا لو كانت صفاته هي عين وصف الواصفين
لزم احتياجه في كمالاته الى غيره فان وصف الواصفين غيره قطعا بخلاف
صفاته القائمة به قوله وليس هذا كالذكر فيكون مذكورا بذكر في غيره لان
الذكر صفة الذاكر وليس بصفة للمذكور والمذكور مذكور بذكر الذاكر و
والموصوف ليس بموصوف بوصف الواصف هذا جواب سؤال مقدر للمعتزلة
وتقرير السؤال ان يقال اذا جاز ان يكون مذكورا بذكر الذاكر لم لا يجوز ان
يكون موصوفا بوصف الواصف وتقرير الجواب ان الذكر صفة الذاكر وهو قائم به
ومتعلق بالمذكور وهو معنى قوله والمذكور مذكور بذكر الذاكر وليس صفة قائمة
بالمذكور والا كان المذكور ذاكرا ومعنى قوله والموصوف ليس بموصوف بوصف
الواصف ان وصف الواصف غير قائم بالموصوف وقد يقول القائل وكذلك ذكر
الذاكر غير قائم بالمذكور فاستويا قال البعض يظهر الفرق بينهما بان وصفه بالعلم
يقتضي عالميته وذكره لا يقتضي ذاكريته بل مذكوريته وتحقيق الوصفان ان وصفه
بالعلم ونحوه يستلزم ثبوت صفة قائمة به بخلاف مجرد ذكره وهذا يشبه الجواب
المشهور المذكور في اصول الدين عن اعتراض المعتزلة على قدم الحكم الشرعي بانه يقع
صفة للفعل الحادث فيستحيل قدمه والجواب منع كونه صفة له بل متعلقا به
ولا يلزم من تعلق الشيء بغيره اتصاف المتعلق به بالمتعلق والا يلزم اتصاف
المعدوم بالصفة الثبوتية وقيامها به عند تعلقها به كما اذا علمنا معدوما او اخبرنا

٧٦

عنه ولا يلزم من قولنا المعدوم معلوم اتصاف المعدوم بالعلم بمعنى قيامه به بل معناه
تعلق العلم به والفرق بين القيام والتعلق ظاهر جلي والحاصل ان ذكر الذاكر
ليس فيه الا التعلق وحده ووصف الواصف له يجوز العلم فيه التعلق والقيام جميعا
والمعنى بالصفة في هذا المقام ما له المقام قوله ولو كان وصف الواصف صفة
له لكان اوصاف المشركين والكفرة صفات له كنحو الزوجة والولد
والانداد وقد نزه الله تعالى نفسه عن وصفهم له فقال تعالى عما يصفون
قصد بهذا الكلام التشنيع عليهم والالزام وهو واضح وقوله فهو جل وعز موصوف
بصفة قائمة ليست بائنة عنه كما قال عز وجل ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء وقال انزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقال ذو القوة
المتين وقال ذو الفضل العظيم وقال ذو الجلال والاكرام وقال فلله العزة جميعا
تقرير لما سبق بيانه ويجوز ان يكون قوله ليست بائنة عنه اشارة الى بطلان قول
من قال انه تعالى مريد بارادة غير قائمة به بل بائنة عنه وكذلك متكلم بكلام غير قائم
فان ذلك من المذاهب الباطلة وقد بين بطلانها في مواضعها قوله واجمعوا
انها لا تتغاير فليس علمه قدرته ولا غير قدرته وكذلك جميع صفاته من السمع
والبصر والوجه واليد ليس سمعه عين بصره ولا غير بصره كما انه غير موجود
ولا غيره اما انه ليست واحدة من الصفات عين الاخرى فلاختلاف حقائقها
واما انها ليست غيرها ايضا فلما مر من تفسير الغيرين والله اعلم قوله واختلفوا
في الاتيان والمجيء والنزول فقال الجمهور منهم انها صفات له كما يليق
ولا يعبر عنها باكثر من التلاوة والرواية يعني التلاوة في آيات هذه الصفات

ولا قدرته علمه
ولا غير علمه ح

الصفات التي دلت القواطع العقلية على استحالة ارادة ظواهرها وارده
في اخبارها فالآيات كقوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل
من الغمام وجاء ربك والملك صفا صفا والاخبار كقوله عليه الصلوة والسلام
ينزل ربنا كل ليلة من الى السماء الدنيا الحديث الى غير ذلك من المتشابهات
والقولان فيها مشهوران وقد تقدم التنبيه عليهما ومعنى قول المصنف
ولا نعبر عنها باكثر من التلاوة والرواية انه لا يتأول شيء منها بشرط التقرير
والتنزيه والجزم بانها مصروفة عن ظواهرها فيما هو المراد منها الى الله تعالى
ورسوله عليه الصلوة والسلام فنقول آمنا بكل ما جاء من عند الله على مراد الله
وآمنا بكل ما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهذا هو قول من يختار الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله
ويبتدي بقوله والراسخون في العلم الآية يقولون آمنا به الآية وهو قول السلف
على ما مر واليه الاشارة بقوله ويجب الايمان بها ولا يجب البحث عنها
اي لان الايمان الاجمالي كاف كما في الايمان بما انزل الله من الشرائع وبمن ارسل من
الرسل وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك كذلك يتم
الايمان بالمتشابهات على الاجمال وان لم يتعين المراد على التفصيل قوله قال محمد
بن موسى الواسطي كما ان ذاته غير معلولة كذلك صفاته غير معلولة اراد
بذلك انه يستحيل الحدوث والتغير في صفاته كما يستحيل ذلك في ذاته فالاتيان والمجيء
والنزول ونحو ذلك فيما ورد في صفاته غير محمول على ظاهره قوله واظهار الصمدية
اياس عن المطالعة على شيء من حقائق الذات ولطائف الصفات اشارة

باظهار الصمدية اى الحاجة العزة وانه لم يظهر لخلقه من جلال كبريائه سوى انه مصمود
اليه مقصود بالحوائج والعجز عن درك الادراك ادراك اى اذا انتهى علمك الى ان تعلم
العجز عن معرفته تعالى عرفت الحق تعالى قال الجنيد رحمه الله لا يعرف الله الا الله ولذلك لم يعط
اجل الخلق الا اسماء حجبه فقال سبح اسم ربك الاعلى فوالله ما عرف الله غير الله فى الدنيا
والآخرة فاشار بقوله حقائق الصفات الى ان القدر المعلوم منها هو ما يقتضيه
المقابلة لا حقيقة الصفة فانا لا نفهم من علم الله تعالى الا ما نفهم من علمنا فنعبر عن علمه
بعلمنا ونقول ان لله تعالى صفة كاشفة للمعلومات بنسبتها اليه كنسبة علمنا
الينا هذا غاية المفهوم منه وهذه معرفة ناقصة اذ ليس ذلك معرفة علمه تعالى
بالحقيقة بل لعلمنا فما عرفنا الا صفات انفسنا لا صفاته تعالى سبحانك ما
عرفناك حق معرفتك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك **قوله
واولها بعضهم** وهذا قول من يقف على قوله والراسخون فى العلم عطفا على
اسم الله ومع هذا الاحتياط ان لا نجزم بان المراد كذا بل يقال يجوز ان يكون
المراد كذا ولا يحمل اللفظ على ما لا يحتمله ويبعد استعماله فيه واشار المصنف الى
بعض ما ذكر من التاويلات بقوله **فقال معنى الاتيان منه ايصاله ما يريد
اليه** اى ايصال الله تعالى ما يريد الى ذلك الشئ **ونزوله الى النبى اقباله عليه وقربه
كرامة وبعده اهانة وعلى هذا جميع هذه الصفات المتشابهة** ولو حمل
اتيانه على اتيان امره ورحمته ونزوله على نزول ملائكته ونحو ذلك كما قال غيره
لم يكن بعيدا **قوله واختلفوا فى لم يزل خالقا** اى فى اطلاق هذا القول على الله تعالى
وهذا اشارة الى صفات الافعال واختلاف اهل السنة فى قدمها وحدوثها

وحدوثها والذي نقله المصنف عن جمهور الصوفية هو القول بقدمها حيث قال
فقال الجمهور منهم والاكثرون من القدماء منهم يعني الصوفية والكبار
انه لا يجوز ان يحدث لله تعالى صفة لم يستحقها فيما لم يزل وانه لم يستحق
اسم الخالق بخلقه الخلق ولا لاحداثه البرايا استحق اسم البارىء ولا
بتصويره استحق اسم المصور هذا هو مذهب اهل ما وراء النهر من المتكلمين
والمنقول عن الاشاعرة حدوث هذه الصفات فان الخالق حقيقة هو
الذي صدر الخلق عنه فلو كان قديما لزم قدم الخلق نعم ان اريد بالخالق
القادر على الخلق لم يكن في قدمه خلاف قوله ولو كان كذلك لكان ناقصا
فيما لم يزل ويتم بالخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا يقال لهم فيلزمكم قدم الخلق
وهذه شبهة الفلاسفة في قدم العالم وقد حكى عن بعضهم انه صعد المنبر فقال
للحاضرين ما تقولون في رجلين اعتقاد احدهما ان الله تعالى لم يزل مالكا لله
للملك خالقا للخلق رازقا للرزق غنيا جوادا مفيضا للخيرات لا الخلود
ازلا وابدا والآخر يعتقد ان الله كان في الازل ولم يكن معه شيء ولا كان له خلق
ولا امر حقيقة ثم تجدد له ذلك ايهما احق بالاتباع فبادر الناس الى ان القائل
الاول احق بالتصديق والاتباع وهذه دقيقة فلسفية فليتنبه لها ليحترز عنها
ويقال لهم لا نقص مع تحقق القدرة الكاملة ازلا وابدا وانما اقتضت الحكمة
الالهية تاخر الخلق الى حين ارادة الله تعلق القدرة الازلية بايجاده الخلق
واذا استحال كون الحادثات ازليا لم يكن تعلق القدرة بايجاده ازلا ولا
لا نقص في القدرة بل العدم قابلية المستحيل لتاثير القدرة فيه بالايجاد وقد مر

التنبيه على ذلك قوله وقالوا ان الله تعالى لم يزل خالقا بارئا مصورا غفورا
رحيما شكورا وكذلك جميع صفاته التي وصف بها نفسه يوصف
بها كلها في الازل كما يوصف بالعلم والقدرة والعز والكبرياء والقوة
كذلك يوصف بالتكوين والتصوير والتخليق والكرم والغفران
والفضل والرزق والشكر لا يفرقون بين صفة هي معل وبين صفة لا
انها فعل نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة اي يقولون بقدم
الجميع والقول بقدم الفعل لا يخفى ما فيه من الاشكال على ان المشهور من



مذهب القائلين بقدم صفات الافعال انهم انما يقولون بقدم الصفات
لا بقدم الافعال وان كان ذلك لازما لهم عند التحقيق غير ان لازم المذهب
قد لا يلتزمه صاحب المذهب وقد تشبث بعضهم بمثال ذكره لاثبات معتقده
وهو انا كما نقول للسيف انه قاطع عندنا يكون في غمده قبل ان يحصل به قطع
بالفعل كذلك نقول لله تعالى انه خالق في الازل قبل ان يخلق الخلق وهذا لا يحسن فيه
لان وصف السيف بانه قاطع عند كونه في الغمد معناه انه صالح للقطع وقاطع
بالقوة لا بالفعل لانتفاء القطع بالفعل حينئذ قطعا والله تعالى خالق بهذا
المعنى ايضا في الازل اعني بمعنى كونه قادرا على الخلق قوله وذلك بانه لما ثبت
انه سميع بصير قادر خالق بارئ مصور وانه مدح له فلو استوجب
ذلك بالخلق والمصور والبرء لكان محتاجا الى الخلق والحاجة
امارة الحدوث الذي يندفع به هذا الاشكال ويحق ان يعلم ان الله تعالى
لا يتجدد له بايجاد ما يوجده من الكائنات صفة في ذاته ليلزم المحال

المحال الذي ذكره المصنف وانما الذي يقتضيه تجدده تعلق يحدث بين
القدرة الازلية وبين المقدور الحادث وليس ذلك صفة لله تعالى
في الحقيقة بل ولا امرا وجوديا على راي المتكلمين فانه من قبيل النسب
والاضافات التي لا وجود لها في الاعيان عندهم غير ان لما نسبه الى الله تعالى
نعبر عنه بالخلق واشتق منه اسم الخالق لله تعالى واذا تحقق ذلك علم ان الله تعالى
في ذاته وصفات ذاته غني عن العالمين وجدوا او لم يوجدوا قوله
والاخرى اي وطريقة اخرى في الاستدلال على قدم الصفات الفعلية ان
ذلك اي حدوثها يوجب التغير من حال الى حال فيكون غير خالق
ثم يكون خالقا وغير مريد ثم يكون مريدا وذلك هو الافول الذي
انتفى منه خليله ابراهيم عليه الصلوة والسلام بقوله لا احب الافلين
والجواب عن هذه الطريقة ان التغير في النسب والاضافات لا يوجب
تغيرا في الذات على ما مر قوله والخلق والتكوين والفعل صفات لله تعالى
نعوتها في الازل موصوف والفعل غير المفعول وكذلك التخليق
والتكوين فلو كانا جميعا واحدا لكان كون المكونات بانفسها
لانه لم يكن من الله تعالى اليها معنى سوى انها لم تكن ثم كانت قصد المصنف
بهذا الكلام الرد على قول الاشاعرة ليس الخلق موجودا مغايرا للمخلوق
وربما عبروا عن ذلك بان الخلق هو المخلوق والحامل لهم على ذلك انه لو كان
موجودا مغايرا للمخلوق لزم اما قدم العالم ان كان قديما او التسلسل
ان كان حادثا على ما مر ومرادهم بان الخلق هو المخلوق انه لم يصدر عن

الرب تبارك وتعالى عند تعلق قدرته بالمقدور لايجاده موجود سوى المخلوق
ولا كان هناك موجود غير ذات الخالق وصفات ذاته يعبر عنه بالخلق ما او
التكوين او الفعل فانه موجودان متغايران يعبر عن احدهما بالخلق
وعن الاخر بالمخلوق كما يقوله متكلمو ما وراء النهر بل الخلق اسم للتعلق الذي
هو نسبة بين القدرة والمقدور على ما مر هذا مراد الاشاعرة بقولهم الخلق
عين المخلوق اي ليس موجودا مغايرا له لا ان مفهومه عين مفهومه
ونظير قولهم هذا قول من يقول الوجود عين الماهية مريدا به انه
ليس موجودا مغايرا لها بل هو من الاعتبارات الذهنية وجواب الرد ما
ذكره المصنف انه لو لم يكن الخلق صفة لله تعالى يكون بها وجود المخلوق
لكان وجودها بانفسها وهذه الملازمة ممنوعة ومستند المنع واضح
اذ لا يلزم من انتفاء كون الخلق صفة ثبوتية مغايرة للقدرة وجود المخلوقات
بانفسها لجواز ان يكون وجودها بتعلق القدرة بايجادها قوله ومنع
بعضهم لم يزل خالقا وقال انه يوجب كون الخلق معه في القدم اي
منع اطلاق هذا القول مستندا الى ما ذكر وقد تقدم تقريره وهو الحق قوله
واجمعوا انه لم يزل ملكا الها ربا ولا مربوب ولا مملوك فكذلك لا يجوز ان
يكون خالقا بارئا مصورا ولا مخلوق ولا مبرو ولا مصور ان صح ذلك
الاجماع المذكور كان قولهم هو مالك في الازل ولا مملوك كقولهم هو آمر في
الازل ولا مأمور وتاويله بان معناه وجود التعلق العقلي التقديري للامر الازلي
بالمعدوم لا تنجز التكليف له على ما هو المقرر في موضعه ولا يمتنع مثل هذا التاويل

ولا غيره كما في المواقف الصفات [illegible] وقال بعضهم اسماء الله تعالى [illegible]

التأويل فيما نقله المصنف انهم اجمعوا عليه لا في محل النزاع والله تعالى اعلم **قوله فقال بعضهم واختلفوا في الاسماء فقال بعضهم اسماء الله تعالى ليست هي الله تعالى** هذه مسئلة طويلة الذيل قليلة النيل والخلاف فيها قديم وينسب القول بان الاسم عين المسمى الى اهل السنة ولا يمكن ان يكون مرادهم ان اللفظ الذي هو الصوت المكيف بالحروف عين المعنى الذي وضع له اللفظ اذ لا يقول به عاقل وانما مرادهم انه قد يطلق الاسم الشيء مرادا به مسماه وهو الكثير الشائع فانك اذا قلت الله تعالى ربنا ومحمد عليه الصلوة والسلام نبينا ونحو ذلك انما تعني به الاخبار عن المعنى المدلول باللفظ لا عن نفس اللفظ وقد يطلق ويراد به نفس اللفظ كما اذا قلت الله اسم عربي علم او هو اسم للذات ونحو ذلك وقال بعضهم في اسماء الله تعالى انها على ثلثة اقسام قسم هو عين المسمى كقولنا الله تعالى ذات موجود وقسم هو غير المسمى كقولنا انه خالق ورازق وقسم لا يقال فيها انه عين المسمى ولا غيره كقولنا قادر وعالم والحق في هذه المسئلة كما قاله الغزالي رحمه الله تعالى وغيره من المحققين ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة المفهوم **قوله فصل قولهم في القرآن اجمعوا ان القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة وانه ليس بمخلوق ولا محدث ولا حادث** اعلم ان كلام الله تعالى عند اهل السنة صفة من صفات ذاته قديمة قائمة بذاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة وعند المعتزلة هو صفة فعل وغير قائم بذاته تعالى بل هو عندهم مخلوق في غيره والله متكلم عندهم بالكلام الذي يخلقه في غيره وهي مسئلة مشهورة مقررة في الاصول وقد تقدم التنبيه على شيء منها وقول المصنف ولا حادث يشير به قول الكرامية فانهم قالوا لا نقول كلام الله تعالى مخلوق او محدث

كما يقوله المعتزلة بل نقول هو حادث ومحدث كانهم احترزوا عن اطلاق لفظ المخلوق عليه لايهامه معنى الكذب والاختلاق قال الله تعالى وتخلقون افكا او عن الحدوث لصراحته في المفعولية فيقال لهم اذا قلتم انه حادث لزمكم ان يكون محدثا باحداث محدث لاستحالة حدوث الحادث بنفسه والا انسد باب الاستدلال بحدوث العالم على وجود الصانع تبارك وتعالى **قوله وانه متلو بالسنتنا مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا غير حال فيها كما ان الله تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتنا معبود في مساجدنا غير حال فيها** اي كلام الله تعالى مع كونه صفة قديمة قائمة بالذات المقدسة هو موصوف بهذه الصفات وقد يستشكل ذلك لايهامه قيام الشيء الواحد بعدة اشياء ويحل هذا الاشكال بتحقيق مراتب الوجود وهي اربع وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في البيان ووجود في البنان فكلام الله تعالى باعتبار وجوده العيني وهو الوجود الحقيقي قائم بالذات المقدسة غير منفصل عنها ولا قائم بغيرها وباعتبار وجوده الذهني محفوظ في صدورنا وباعتبار وجوده البياني متلو بالسنتنا وباعتبار وجوده البناني مكتوب في مصاحفنا وهو غير حال حقيقة لا في صدورنا ولا في السنتنا ولا في مصاحفنا ولا قائم بشيء من ذلك والا لزم قيام صفة الخالق بالمخلوق فالقائم على الحقيقة بالتالي القرآن هو الدال على كلام الله تعالى ويقال له ايضا كلام الله تعالى لدلالته عليه قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله والكلام في المثال الذي ذكره المصنف يتضح ايضا بما ذكرناه **قوله واجمعوا على انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض** اي كغيره من صفات الرب

الرب تبارك وتعالى على ما تقدم قوله واختلفوا في الكلام ما هو فقال
الاكثرون كلام الله تعالى صفة الله تعالى في ذاته لم يزل وانه لم يشبه كلام
المخلوقين بوجه من الوجوه وليس له ما يشبه كما ان ذاته ليس له
ما يشبه الا من جهة الاثبات هذا مذهب اهل السنة لا يزيدون على اعتقاد
كون الكلام من صفات الذات لا الفعل وينفون عنه شبه كلام المخلوقين كما في
ساير الصفات فانهم يثبتونها بلا تكييف ولا تشبيه واما نفي المائية فلان الـ
اذا انما يسال بها عما الجنس فيجاب بجنسه مقيدا بالفصل ولا جنس لذاته تعالى
ولا لصفاته واما كونه حروفا واصواتا ام لا فيسكتون عنه وكذا كونه في الازل
شيئا واحدا وانما يصير امرا ونهيا وغير ذلك فيما لا يزال وهو متعدد ازلا وابدا
او يتجدد كذلك الى غير ذلك من الاختلافات التي عدها البعض المتاخرين
على ما سبقت الحكاية عنه عن فصول الكلام التي تركها من حسن الاسلام
قوله وقال بعضهم كلام الله تعالى امر ونهي وخبر ووعد ووعيد هذا مذهب
القايلين بقدم الكلمات الحسي ومعنى كونه تعالى آمرا في الازل والمامور معدوم
هو ما اشار اليه المصنف بقوله والله تعالى لم يزل آمرا ناهيا مخبرا واعدا
موعدا لنا اذ انا اذا خلقتم وبلغت عقولكم فافعلوا كذا وانتم معذبون
على معاصيكم ومثابون على طاعتكم اذا خلقتم يعني ان الكلام القديم له
تعلق تقديري بافعال العباد فكانه قال لهم في الازل اذا خلقتم وبلغت
عقولكم فافعلوا كذا الى آخر ما ذكره المصنف ويتجدد له تعلقات وجودية
عند خلق المكلفين وبلوغ عقولهم وقد ذكروا ان القدم وجود الطلب على وجود

المطلوب منا كما ولله المثل الاعلى وهو ان الانسان قد يقوم بنفسه طلب تعلم العلم من ولده الذي لم يخلق بعد على تقدير وجوده فالآمر والامر قديمان والمامور حادثان كما ان العلم والعالم قديمان مع جواز حدوث المعلوم وكذا القادرة والقدرة قديمان والمقدور حادث وكذا المريد والارادة مع المراد قال بعضهم كما يستنكر ان يخاطب الله تعالى عباده بتكاليفهم مع انهم لا يدركونه ولا يسمعون خطابه لا يستبعد ايضا ان يامرهم مع انهم غير موجودين والجامع بين الامرين خروجهما عن ما هو المعهود من المخاطبات في مجاري العادات قوله كما انا مامورون مخاطبون بما انزل من القرآن على النبي عليه الصلوة والسلام ولم نخلق بعد ولم نكن موجودين هذا ايضا تقريب لامكان تقدم الامر على وجود المامور ووجهه ظاهر قوله واجمع الجمهور منهم على ان كلام الله تعالى ليس بحروف ولا هجاء ولا اصوات بل الحروف والصوت والهجاء دالات على كلام الله تعالى فانها للذي الآلات والجوارح التي هي اللهوات والشفاه والالسنة والله سبحانه وتعالى ليس بذي جارحة ولا يحتاج الى آلة فليس كلامه بحروف ولا صوت يعني لا يقاس كلامه بكلام المخلوقين فلا يقال لا نعلم كلاما غير مؤلف من الحروف والاصوات كما يقوله المعتزلة والحشوية ومن احذ نحوهم لان صفات القديم تبارك وتعالى لا تشبه صفات المحدثين الا ترى ان قدرة الخلق انما هي بالآلات والجوارح وقدرة الخالق بخلافها وارادة الخلق انما هي ميل النفس بخلاف ارادة الخالق وكذا السمع والبصر وسائر صفاته لا تشبه شيء منها شيئا من صفات الخلق فكذا كلامه وقال بعض كبرائهم في كلام

كلام من يتكلم بالحروف فهو معلول ومن كان كلامه باعتقاب فهو مضطر
اى لاحتياجه الى الآلات وللعجز عن الاتيان الا كلمة بعد كلمة وحرفا بعد حرف
قوله وقالت طايفة منهم كلام الله تعالى حروف وصوت وزعموا انه لا يعرف كلام
الا كذلك مع اقرارهم انه صفة لله تعالى في ذاته وانه غير مخلوق وهذا قول
حارث المحاسبي ومن المتاخرين ابن سالم وهذان الامامان وان كانا من
اكابر اهل السنة فقد ذهبا في هذه المسئلة الى قول ساقط لاستلزام القول به كون
الذات المقدسة محلا للحوادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او ذلك لضرورة استلزام
الحروف المتعاقبة حدوث المؤلف منها وقولهم مع ذلك بانه غير مخلوق متهافت
لاستلزام التناقض حتى قال بعض محققي المتاخرين من يقول بالصوت والحرف
وهو مع ذلك يدعي قدم الكلام فهو ممن لا يفكر فيما يقول قوله والاصل في هذا انه
لما ثبت ان الله تعالى قديم وانه غير مشبه للخلق من جميع الوجوه كذلك صفاته لا تشبه
صفات المخلوقين اى فيكون كلامه حروفا وصوتا ككلام المخلوقين
اى لو اشبهت صفاته صفات المخلوقين لكان كلامه ككلامهم فينبغي ان يقرأ
قوله فيكون بالنصب لكونه جوابا للنفي واذا ثبت نفي الشبه فلا وجه لقياس الغائب
على الشاهد وغاية ما استند اليه القايل بالصوت والحرف هو قوله لا يعرف الكلام يعني
في الشاهد الا مؤلفا من الحروف والاصوات فكذا الغايب ويلزمه على مساق
قوله ان تكون قدرة الله تعالى وفعله ايضا بالآلات والجوارح لانا لا نعرف قدرة
وفعلا الا كذلك وان يكون سمعه تعالى بالاصمخة والآذان وبصره بالعيون
والاجفان وان يكون ارادته تعالى ميلا طبعيا كارادة الانسان وهذا كله

معلوم البطلان قوله ولما اثبت الله لنفسه كلاما بقوله وكلم الله موسى تكليما
وقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقال حتى يسمع كلام
الله وجب ان يكون موصوفا به لم يزل لانه لو لم يكن موصوفا به لم يزل
لكان كلامه ككلام المخلوقين المحدثين ولكان في الازل موصوفا بضده
من سكوت او آفة ولما ثبت انه غير متغير وان ذاته ليس بمحل الحوادث
وجب ان لا يكون ساكتا ثم صار متكلما فاذا ثبت كلامه وثبت انه ليس
بمحدث وجب الاقرار به اي بهذا القدر الذي ثبت وهو ان له تعالى كلاما
قديما قوله ولما لم يثبت انه حرف وصوت وجب الامساك عنه هذا هو المعتمد عليه
في الصفات السمعية ووجهه ظاهر قوله ثم القرآن ينصرف في اللغة على وجوه
منها مصدر القراءة كما قال الله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي قراءته ومنها الحروف
المجتمعة في المصاحف فتسمى قرآنا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن
الى ارض العدو ثم الظاهر ان المراد بالقرآن في هذا الحديث المصحف الذي جمع
فيه القرآن لا نفس الحروف كما قاله المصنف رحمه الله قوله ويسمى كلام الله قرآنا وكل
قرآن سوى كلام الله تعالى اي القائم بذاته المقدسة محدث مخلوق لانه فعل المخلوق
او صفتها وحال فيها ومحله وصفة المخلوق والمحدث مخلوقة ومحدثة وكذا فعله
والحال فيه ومحله قوله والقرآن الذي هو كلام الله فغير مخلوق ولا محدث اي لاستحالة
اتصاف القديم بالمحدث على ما مر فتفهم قوله والقرآن اذا ارسل واطلق لم يرد منه
غير كلام الله فهو اذا غير مخلوق اي اذا سئلنا عن القرآن مطلقا انه مخلوق
ام لا اجبنا بانه غير مخلوق لان الالفاظ عند اطلاقها في العرف مجردة عن القرائن

القرآن يحمل على معانيها المتعارفة فيخبر عنها باحكامها قوله والوقف فيه احد
امرين اما ان يقف فيه وهو يصفه بصفة الحدث المخلوق فهو عنده مخلوق ووقوفه تقية
او يقف فيه وهو منطوٍ على انه صفة الله تعالى في ذاته فلا معنى لوقوفه عن عبارة الحق
والنطق به اللهم الا ان ينطوي على انه صفة لله تعالى وصفات الله تعالى غير مخلوقة
ولم يصح بنافٍ يجب عليه اثباته فيقول القرآن كلام الله تعالى ويسكت اذ لم
يات بغير مخلوق فيه رواية ولا تثبت باية فهو عند ذلك مصيب اعلم ان
من الناس من يقول القرآن كلام الله تعالى ولا يزيد على ذلك ولا يصفه بانه مخلوق
او غير مخلوق بل يقف عن ذلك فاراد المصنف تحرير هذا القول وبيان
الحق فيه فقال لا يخلو حال هذا الواقف عن احد امرين في نفس الامر اما ان يكون
ممن يعتقد انه مخلوق ويصفه بصفة الحدوث ويترك التصريح به خوفاً من
الشناعة عليه ونسبة الضلالة والبدعة اليه وهذا رأي باطل لا يخفى بطلانه
واما ان يكون ممن ينطوي على اعتقاد انه صفة الله تعالى في ذاته اي ليس صنعه وفعله
كما يقوله المعتزلة وهذا اعتقاد صحيح ولا وجه لوقوفه عن التصريح به اللهم
الا ان يكون سبب عدم التصريح بذلك عدم ابتلائه بمن يخالفه فيه من
اهل الزيغ والاهواء نرى ان الاقتصار على قوله القرآن كلام الله تعالى
من غير تعرض لكونه مخلوقاً او غير مخلوق اولى حينئذ لعدم وروده التوقيف فيه
من الكتاب والسنة بذلك وانتفاء الحاجة الداعية اليه وعلى هذا فلا اعتراض
عليه في ذلك لان الذي يقتضيه الحزم والاحتياط في امثال هذه المسائل
الاقتصار على القدر الضروري منها ولولا ظهور اهل الاهواء والبدع لكان

يكتب

في غنية عن التوسع في علم الكلام قال امام الحرمين ولو بقي الناس على ما كانوا
عليه في صفوة الاسلام لما اوجبنا التشاغل به وربما نهينا عنه واما الآن فقد ثارت
البدع فلا سبيل الى تركها تلتطم قال ولا بد ان اعداد ما يدعى به الى المسالك الحق
وتحل به الشبه فصار الاشتغال بادلة العقول وحل الشبه من فروض الكفايات
ومن استراب في اصل من اصول الاعتقاد فعليه السعي في ازاحته الى ان يستقيم عقده
قوله قولهم في الرؤية اجمعوا على ان الله تعالى يرى بلا ابصار في الآخرة ام
يراه المؤمنون الرؤية التي يثبتها اهل السنة يخالفهم فيها جميع الفرق
اما مخالفة الفلاسفة والمعتزلة فواضحة لانهم يحيلون رؤيته تعالى بالابصار
واما المشبهة والكرامية فلانهم انما جوزوا رؤيته تعالى لاعتقادهم كونه تعالى
في المكان والجهة فالرؤية المنزهة عن الكيفية والجهة لا يقول بها احد الا
اهل السنة قوله وانه يراه المؤمنون دون الكافرين لان ذلك كرامة من الله
الله لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة اشار بذلك الى الرد
على من قال بانه تعالى يراه الكفار ايضا يوم القيمة زيادة في حسرتهم وعدم
بفوات التلذذ برؤيته على الوجه الذي يراه المؤمنون واستدل المصنف
على اختصاص المؤمنين بالرؤية بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
لان المراد بالحسنى بقول جماهير المفسرين الجنة وبالزيادة عليها رؤية الله تعالى
فينا وقد افادت اللام وتقديم الخبر اختصاص الحسنى بها وهم المؤمنون
قوله وجوزوا الرؤية بالعقل واوجبوه بالسمع اي قالوا بوقوع الرؤية
بالآيات والاخبار يريد ان العقل انما يهتدي الى جواز الجائزات ووجوب

ووجوب الواجبات واستحالة المستحيلات واما وقوع الجائزات فلا يعرف الا
بالسمع كما في سائر تفاصيل الاحوال الاخروية واذا ثبت جواز الرؤية بالعقل
والخبر الصادق بوقوعها وجب الايمان بها **قوله وانما جاز في العقل لانه موجود**
وكل موجود فجائز رؤيته اذا وضع الله تعالى فينا الرؤية له قال بعضهم
تلخيص دعوى جواز الرؤية ان نقول الحالة التي تحصل عند ارتسام شبح المرئي
في العين او خروج الشعاع منها واتصاله بالمرئي ثم انعكاسه على اختلاف
المذهبين هي حالة مغايرة للحالة الحاصلة عند العلم والمدعى امكان حصولها
مع عدم الارتسام وعدم خروج الشعاع وعلى المانع منه الدليل واما قول المصنف لانه
موجود اي لان الله تعالى موجود وكل موجود فجائز رؤيته فيشير الى الطريقة المشهورة
عند المتكلمين في بيان جواز رؤيته تعالى وهي ان الوجود في الشاهد علة لصحة الرؤية
فكذا في الغائب وقد بين ضعفها في موضعها من علم الكلام فالمعتمد في
المسألة الدلائل السمعية وقوله اذا وضع الله تعالى فينا الرؤية يشير الى ان الرؤية التي
انما تحصل بخلق الله تعالى لا باجتماع شرائطها على رأي من يجعلها مشروطة
وهي سلامة الآلة وكون المبصر كثيفا وغير مفرط في الصغر وفي القرب والبعد
وكونه محاذيا للآلة وكون المتوسط بينهما شفافا ووقوع الضوء على المبصر
وعدم افراط الضوء وتعمد المبصر للابصار وان لا يقارنه ما يوجب الغلط فهذه
احد عشر شرطا قالت المعتزلة والفلاسفة يجب الابصار عند اجتماعها ويدعون
فيها العلم الضروري **قوله ولو لم يكن الرؤية جائزة عليه لكان سؤال**
موسى عليه الصلوة والسلام رب ارني انظر اليك جهلا او كفرا ولما علق

الله الرؤية بشريطة استقرار الجبل بقوله فان استقر مكانه فسوف
تراني وكان ممكنا في العقل استقراره لو اقره الله تعالى وجب ان تكون الرؤية
المتعلقة به جائزة في العقل ممكنة اي لاستحالة لزوم المحال للجائز ولا
لزوم استحالة الجائز او جواز المستحيل وقد ابعد من قال ان موسى عليه الصلوة
والسلام انما سال الرؤية على لسان قومه لما طلبوا طلبوها بقولهم لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة قوله فاذا ثبت جوازه في العقل ثم جاء السمع بوجوبه
بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة وجاءت
الرواية بانها الرؤية وقال النبي عليه الصلوة والسلام انكم سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والاخبار في هذا
مشهورة متواترة الى هنا تم متعلقات الشرط في قوله فاذا ثبت جوازه وقوله
وجب الايمان به والتصديق له هو جواب الشرط ووجه الاستدلال في قوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ان الآية وردت وعيدا للكفار فوجب
انتفاء حكمها الذي هو الحجاب عن المؤمنين بطريق المفهوم وقوله عليه الصلوة
والسلام لا تضامون يروى بتخفيف الميم وضم التاء من الضيم ويروى
بتشديدها وفتح التاء من الضم واصله لا تتضامون اي لا تزدحمون قالوا
شبه الرؤية بالرؤية في كمالها لا انكشاف المرئي بالمرئي قوله وما تاولت الناس فيه
بانه محمول كقولهم الى ربها ناظرة معناه الى ثواب ربها لان ثواب الله تعالى
غير الله تعالى اي الذي ذكرته نفاة الرؤية في تاويل النصوص الدالة على وقوعها

وقوعها امور مستبعدة كقولهم في تاويل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة معناه الى ثواب ربها ناظرة واشار الى وجه البعد فيه بقوله لان ثواب الله تعالى
غير الله تعالى بديهة والمذكور في الآية الكريمة انما هو النظر الى الله تعالى لا الى ثواب الله تعالى وهما
غيران فلا يجوز نفي ما هو المذكور فيها واثبات غير المذكور ولا يخفى بعد ما قيل ايضا
في هذه الآية من كون الى بمعنى النعمة واحد الآلاء وناظرة بمعنى منتظرة لما فيه من مخالفة
الظاهر مع لزوم الانتظار وغما المنافي لحال اهل الجنة قوله وقولهم في قوله رب ارني
انظر اليك سؤال آية يدل على الله تعالى اي تاولوا هذه الآية بانها سؤال آية تدل على الله تعالى
فكانه قال ارني آية من آياتك لانظر اليها فاكون كاني انظر اليك فاشار الى وجه البعد
في هذا التاويل بقوله فانه قد اراه آياته اي قد تقدم سؤال المذكور في هذه الآية
اراءته للآيات الكبيرة فلم يبق له حاجة الى سؤال آية اخرى فتعين حمل هذه الآية
على ظاهرها وسؤال اراءة ذاته لينظر اليها قوله وقوله تعالى لا تدركه الابصار
اي كما لم تدركه الابصار في الدنيا كذا لا تدركه في الآخرة اشارة الى شبهة النافي
في هذه الآية واجاب عنها بقوله وانما نفى الله تعالى الادراك بالابصار لان الادراك
يوجب كيفية واحاطة فنفى ما يوجب الكيفية والاحاطة دون الرؤية التي
ليست فيها كيفية ولا احاطة او يقال النافي رؤية جميع الابصار لانتفاء رؤية ابصار
الكفار وقد تقدم التنبيه عليه قوله واجمعوا على انه لا يرى في الدنيا بالابصار
ولا بالقلوب الا من جهة الايمان اي الايمان بوجوده تعالى وسيذكر المصنف رحمه الله
الخلاف فيه بعد في رؤية الله تعالى في الدنيا بالابصار واما علم القلب بحقيقته تعالى فقد نفاه
جمع من المتكلمين وعليه جماهير الصوفية والفلاسفة ونقل عن كثير من المتكلمين اثباته

قالوا لانه وجوده معلوم وهو عين حقيقته ومنع العلم بوجوده الخاص الذي
هو عين ماهيته قوله لانه غاية الكرامة وافضل النعم ولا يجوز ذلك الا في افضل
المكان ولو اعطوا في الدنيا افضل النعم لم يكن بين الدنيا الفانية والجنة
الباقية فرق هذا استدلال خطابي وقد يقوى بان رؤيتنا الباقي يناسب بقاء الرائي ومحل
الرؤية قوله ولما منع الله تعالى كليمه موسى عليه الصلوة والسلام ذلك في الدنيا
كان من هو دونه احرى اي ممن يدعي رؤيتنا الله تعالى في الدنيا من غلاة الصوفية قوله
واحرى اي وطريقة في بيان امتناع رؤيته في الدنيا ان الدنيا دار فناء ولا
يجوز ان يرى الباقي في الدار الفانية فان قيل كيف جاز عبادة الباقي في الدار
الفانية ولم يجز رؤيته فيها قيل لان عبادته انما كانت على رجاء رؤيته فلو حصلت
رؤيته في الدنيا لم يكلف بالعبادة فيها كما ان الآخرة لما كانت محل الرؤية لم تكن
محل التكليف قوله ولو رأوه في الدنيا لكان الايمان به ضرورة اي فلم ينفع الكفار
الايمان والمعرفة الحاصل بالضرورة لا يكلف بتحصيله قوله والجملة ان الله تعالى
اخبر انها في الآخرة ولم يخبر انها تكون في الدنيا فوجب الانتهاء الى ما
اخبر الله تعالى به اي الحق ان اثبات الرؤية المذهب في الآخرة لولا الادلة السمعية
لما امكن اثباتها بمجرد قضايا العقول واذا كان الامر كذلك وجب الاقتصار
على ما ورد به السمع في الرؤية وهو اثباتها في الآخرة لا غير قوله واختلفوا في
النبي صلى الله عليه وسلم هل رآه ليلة الاسرى فقال الجمهور منهم والكبار انه
لم ير محمد عليه الصلوة والسلام ببصره ولا احد من الخلايق في الدنيا على ما
روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فمن زعم ان محمدا صلى الله عليه

وهذا قول الجنيد والنوري وانه

صلى الله تعالى عليه وسلم رآى ربه فقد كذب منهم الجنيد والنوري وابو سعيد

سعيد الخراز وقال بعضهم رآه عليه الصلوة والسلام ليلة الاسرى وانه

خص من بين الخلايق بالرؤية كما خص موسى عليه الصلوة والسلام بالكلام

واحتجوا بخبر ابن عباس واسماء وانس رضي الله تعالى عنهم منهم ابو عبد الله القرشي

والهيكل وبعض المتاخرين وقال بعضهم رآه بقلبه ولم يره ببصره واستدل

بقوله تعالى ما كذب الفواد ما رآى اعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها الخلف

والخلف وهو انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل رآى ربه ليلة الاسرا اختلف فيها

والخلف فانكرت عائشة رضي الله تعالى عنها فيما رواه مسروق قال كنت متكئا عند

عائشة رضي الله تعالى عنها فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ثلث من تكلم بواحدة منهن

فقد اعظم على الله الفرية قلت ما هن قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم

رآى ربه عز وجل فقد اعظم على الله الفرية قال وكنت متكئا فجلست وقلت

يا ام المؤمنين انظريني ولا تعجليني الم يقل الله عز وجل ولقد رآه بالافق المبين

اصل
سال

ولقد رآه نزلة اخرى قالت انا اول هذه الامة سالت عن ذلك رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انما هو جبريل عليه الصلوة والسلام لم اره على صورته

التي خلق عليها غير هاتين المرتين رايته منهبطا من السماء سادا عظم

خلقه ما بين السماء والارض فقالت او لم تسمع ان الله تعالى يقول لا تدركه الابصار

وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير او لم تسمع ان الله تعالى يقول وما كان

لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الى قوله علي حكيم

قالت ومن زعم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من كتاب الله تعالى فقد

فقد اعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله تعالى
الفرية والله عز وجل يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله رواه
مسلم ووافق عائشة رضي الله تعالى عنها على ذلك ابو هريرة وعبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنهما وعن ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال سالت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم هل رايت ربك فقال نور انى اراه وفي رواية اخرى عنه رايت نورا
قال ابو عبد الله المازري رحمه الله تعالى الضمير في اراه عائد على الله سبحانه وتعالى
ومعناه ان النور منعني من الرؤية كما جرت العادة باغشاء النور الابصار ومنعها
من ادراك ما حالت بين الرائي وبينه فعلى هذا يكون قوله نور معناه حجابه نور
او نحو ذلك وقد جاء التصريح به حيث قال حجابه النور وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
رايت نورا معناه رايت النور فحسب ولم ار غيره قال وروي نوراني اراه بفتح
الراء وكسر النون وتشديد الياء على صيغة النسب ويحتمل ان يكون معناه انه
خالق النور وجاعله مانعا من رؤيته وانكى تسعه الرواية وقيل بانها تصحيف
وقد ذهب الى نفي رؤيته جماعة من المحدثين والمتكلمين وروي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه رآه بعينه وكان الحسن رضي الله تعالى عنه يحلف على ذلك وحكي
القول برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الامام احمد بن حنبل وعن ابي الحسن الاشعري وجماعة
من اصحابه رحمهم الله تعالى وتوقف فيه جماعة آخرون وكذلك اختلفوا في انه
صلى الله تعالى عليه وسلم هل كلم ربه سبحانه ليلة الاسراء بغير واسطة ام لا فحكي عن الاشعري
وقوم من المتكلمين انه كلمه فعلى هذا الاثنين قولنا كما خص موسى عليه الصلوة والسلام بالكلام

بالكلام واختلفوا في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رآى فعن عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنهما انه قال رأى جبريل عليه الصلوة والسلام له ستمائة جناح
ونقل النووي رحمه الله في شرح مسلم عن جمهور المفسرين ان المراد به انه رأى
ربه سبحانه وتعالى قال ثم اختلف هؤلاء فذهب جماعة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم
رآى ربه تعالى بفؤاده دون عينه وذهب جماعة الى انه رآه بعينه ونقل الواحدي
عن المفسرين ان هذا اخبار عن رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ربه تعالى ليلة المعراج
قال ابن عباس وابوذر وابراهيم التيمي رضي الله عنهم رآه بقلبه قال الواحدي
وعلى هذا رأى ربه تعالى بقلبه رؤية صحيحة وهو ان الله تعالى جعل بصره في فؤاده او
خلق لفؤاده بصرا حتى يرى ربه تعالى رؤية صحيحة كما يرى بالعين قال ومذهب
جماعة من المفسرين انه رآى بعينه وهو قول عكرمة والحسن والربيع رضي الله تعالى عنهم
قال المبرد رحمه الله ومعنى الآية ان الفؤاد رأى شيئا فصدق فيه وما رأى في موضع نصب
اي ما كذب الفؤاد مرائيه وقرأ ابن عامر كذب بالتشديد قال المبرد رحمه الله تعالى معناه
انه رأى شيئا فقبله وهذا الذي قاله المبرد رحمه الله على ان الرؤية للفؤاد فان جعلها
للبصر فظاهر اي ما كذب الفؤاد ما رآه به البصر هذا آخر كلام الواحدي

قوله ولا نعلم احدا من مشايخ هذه العصبة المعروفين منهم والمحققين
ولم نر في كتبهم ولا في مصنفاتهم ولا في رسائلهم ولا في الحكايات الصحيحة
عندهم ولا سمعنا ممن يادرك ما اشتهر زعم ان الله تعالى يرى في الدنيا او
رآه احد من الخلق الا طائفة لم يعرفوا باعيانهم الضمير في قوله والمحققين
كانه عائد على مذهب الصوفية وان لم يجر له ذكر لان قوة الكلام تدل عليه

كما في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس اي لابوي الميت ولم يجر لذكره
لدلالة السياق عليه ومراد المصنف بما ذكره المبالغة في الرد على ما ينقل عن بعض
المتخلفين انهم ربما ادعوا رؤية الله تعالى في حال تواجدهم في السماع وقد يكون
الشيطان تراءى لهم ودعاهم الى نفسه وورطهم في تضليله وتلبيسه فنعوذ بالله تعالى
من وساوس الشيطان ومكايده المفضية بالحرى بجريها الى الخزي والخذلان

قوله بل زعم بعض من الناس ان قوما من الصوفية ادعوها لانفسهم
وقد اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه
وصنفوا في ذلك كتبا منهم ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى والجنيد رحمه الله
في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير وزعموا ان من ادعى ذلك
فلم يعرف الله تعالى وهذه كتبهم تشهد على ذلك والحمد لله رب العالمين

ولهم في انكار ذلك
كتب ورسائل جم

اشار المصنف بهذا الكلام الى انه لم يثبت عن احد من المعتبرين انه قال ذلك وادعاه لنفسه
وانما ذكر ذلك على سبيل الحكاية التي لا يثبت عن المحكي عنهم ومذهب الانسان انما يثبت بالخبر
لا بالحكايات الضعيفة وان صح عن احد من المعتبرين وقوع ذلك في كلامه فيمكن تاويله
وذلك لان غلبات الاحوال تجعل الغايب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشيء
واستحضاره له وتوجه اليه يصير كانه الحاضر بين يديه وهذا امر معلوم لكل احد
فان من اولع بحب شيء وغلبت عليه محبته وكثر تصوره له ربما يخيله كانه ينظر اليه
ويراه في كل شيء وعلى هذا يحمل ما نقل عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يطوف
حول البيت فسلم عليه انسان فلم يرد عليه فشكاه الى عمر رضي الله تعالى عنه فذكر له عمر رضي الله عنه
ذلك فقال كانا نترااى الله تعالى في ذلك المكان وهذا يدل على انه قد يتفق ذلك في زمان

الاقوال

زمان دون زمان ومكان دون مكان ومما ذكروا في وجه الالتفات عن الغيبة الى الخطاب
في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ان العبد لما ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر وجد
من نفسه محركا للاقبال عليه فصار كلما اجرى عليه صفة من الصفات المذكورة قوي
ذلك المحرك الى ان يؤل الحال الى ما يوجب الاقبال عليه بالخطاب كانه يراه فهذا هو الاحسان
الذي صح في الحديث تفسيره بان تعبد الله كانك تراه قوله باب قول اهل الحق في القدر
وخلق الاعمال اجمعوا على ان الله عز وجل خالق لافعال العباد كما انه خالق
لاحيائهم اختلف الناس في افعال العباد فذهب جماهير اهل السنة الى انها واقعة
بقدرة الله تعالى مخلوقة له وقال القاضي ابو بكر رحمه الله تعالى منهم كونها طاعة ومعصية يكون بقدرة
العبد وذوات الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وقال امام الحرمين رحمه الله ان الله تعالى يخلق للعبد قدرة
وارادة تقع بهما افعاله وهو قول ابي الحسين البصري والفلاسفة وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني المؤثر في وجود افعاله مجموع القدرتين قدرة الله وقدرته وقال جمهور
المعتزلة يوجد فعله باختياره قوله وان كل ما يفعلونه من خير وشر بقضاء الله
وقدره وارادته ومشيته هذا من لوازم القول بخلق الافعال كلها وهي مسألة
القضاء والقدر التي لا يتم ايمان الانسان الا بان يؤمن بها ويعتقد ان كل شيء من الطاعة
والعصيان والكفر والايمان والخير والشر والنفع والضر الجميع بخلق الله تعالى وارادته وقضائه
وقدره خلافا للمعتزلة فانهم يعتقدون ان الامر انف اي مستانف بمشية العبد مستقلا
من غير سبق قضاء وقدر من الله تعالى ولذلك قيل لهم القدرية لانهم نفوا القدر وجاء في
الخبر ان القدرية مجوس هذه الامة لانهم يثبتون خالقين في الحقيقة وهو الله تعالى والعبد
كما اثبت المجوس خالقين خالق الخير وسموه يزدان وخالق الشر وسموه اهرمن قوله ولولا ذلك

لم يكونا عبيداً لله تعالى ولا مربوبين ولا مخلوقين اى لو لم يكن الحق ما ذهب اليه اهل السنة
بل ما ذهب اليه المعتزلة من كون العباد مستقلين بايجاد افعالهم مختارين فيها لم يكونوا
عبيدين ولا مربوبين ولا مخلوقين لقدرتهم حينئذٍ على خلق خلاف ما اراد الله تعالى
وذلك لانهم يقولون بان الله تعالى لم يرد منهم الا الخير والطاعة والايمان بناءً على ان
الارادة عندهم مساوقة للامر فكل مامور به مراد وكل منهي عنه غير مراد فاذا صدر
منهم الشر والمعصية والكفر كان في ذلك على قولهم اختيارهم خلاف ما اراده الله تعالى لانه ما اراده منهم
عنه وهذا قول الظاهر البطلان وقد اشار المصنف الى بطلانه بقوله وقال عز وجل قل
الله خالق كل شيء وقال انا كل شيء خلقناه بقدر اى خلقنا كل شيء بقدر
فاذا كان كل شيء بخلق الله تعالى وبقدره بطل قول المعتزلة لان افعال العباد كلها
داخلة في كل شيء قوله وكل شيء فعلوه في الزبر اى مثبت في الزبر ومحكوم به
وهذا معنى القضاء والقدر اذ المراد بالزبر والله تعالى اعلم هو اللوح المحفوظ لان غيره
من الكتب لا يمكن اتصافه بهذه الصفة قوله فلما كانت افعالهم اشياء وجب
ان يكون الله تعالى خالقاً لها ولو كانت الافعال غير مخلوقة لكان الله تعالى خالق
بعض الاشياء دون جميعها ولكان قوله تعالى خالق كل شيء كذباً تعالى الله
عن ذلك علواً كبيراً ومعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله تعالى
خالق الاعيان والعباد خالق الافعال لكان الخلق اولى بصفة المدح
التي هي الخالقية من الله تعالى وهو باطل قوله ولكان خلق العباد اكثر من خلق الله تعالى
ولو كانوا كذلك لكانوا اتم قدرةً من الله تعالى واكثر خلقاً منه وقد قال عز وجل ام
جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فنفى ان يكون

وقال وكل صغير وكبير
مستطر

ان يكون خالقاً غيره اى من جعل العبد خالقاً خالف النص المذكور ودخل فيما يوجبه
الآية من الذنب العظيم باثبات الشريك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً قوله وقد قال الله تعالى
وقدرنا فيها السير سيروا فيها فاخبر انه قدر سير العباد وقال والله خلقكم
وما تعملون وقال من شر ما خلق فدل ان مما خلق شراً اعلم ان اعتقاد اهل
الحق ان الله تعالى خالق كل شيء غير انهم لا يرون التصريح باضافة الشر والقبيح اليه تعالى الا ترى
وكما ان الله تعالى خلق الاعيان كلها ومع هذا فلا يجوز ان يقال يا خالق الكلاب والخنازير
كذلك هو خالق الافعال والمعاني كلها ولا يقال يا خالق القبايح والشرور محافظة على شرط
الادب حيثما ورد في مواضع من كتاب الله تعالى نحو قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة الى غير ذلك وقد يقال كل ما اضيف الى كسب العباد
وعد بالنسبة اليهم من القبايح والشرور فاذا اضيف الى خلق الله تعالى انتفت عنه صفة القبح
كما قال الشاعر شعر ويقبح من سواك الفعل عندي ٭ وتفعله فيحسن منك ذاكا ويقال ان
الشبلي رضي الله تعالى عنه سئل عن هذه المسألة فانشد هذا البيت فالله تعالى خالق كل شيء يحسن منه
كل شيء وليس كل ما يقبح منا يقبح منه تعالى الا ترى ان اجماع الفريقين السنة والمعتزلة على انه
لا يحسن من المخلوق تمكين عبده من المعاصي مع علمه بارتكابها ويحسن ذلك من الله تعالى
كيف وهو خالق ابليس ومكنه من الاغواء والاضلال ودعا العصاة الى ارتكاب قبايح الافعال
وقد جاء التصريح في مواضع من كتاب الله تعالى باضافة الاضلال الى الله تعالى والاغفال كما اشار
المصنف الى ذلك بقوله قال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اى خلقنا الغفلة فيه
قال واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فاخبر انه
قولهم وسرهم وجهرهم خلق له اى لان تقدير الكلام الا يعلم ذلك من خلقه قوله

وقال عمر رضي الله تعالى عنه أرأيت ما نعمل فيه أعلى أمر قد فرغ منه أو أمر مبتدأ
فقال على أمر قد فرغ منه فقال عمر رضي الله تعالى عنه أفلا نتكل فقال اعملوا فكل
ميسر لما خلق له وسئل عليه الصلوة والسلام أرأيت رقى نسترقي بها ودواء
نتداوى به هل يرد من قدر الله تعالى فقال انه من قدر الله تعالى وقال الله
لا يؤمن أحدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره من الله تعالى والضمير في قوله عليه الصلوة والسلام
انه من قدر الله تعالى يجوز ان يكون للاسترقاء والتداوي ويجوز ان يكون للرد قوله وجاز
ان يخلق الله تعالى اللعين الذي هو شر جاز ان يخلق الله تعالى الفعل الذي هو شر
يريد بالفعل الذي باللعين الذي هو شر مثل ابليس وسائر الشياطين قوله ويجمع على
ان حركة المرتعش خلق الله تعالى لكن للاحركة غيره غير ان الله تعالى خلق لهذا
حركة واختيارا وخلق للآخر حركة ولم يخلق له اختيارا اي فالحيوان
مجبور في اختياره لان فاعليته مفعولة ونسبته تابعة لمشية الله تعالى قال الله تعالى
وما تشاؤون الا ان يشاء الله قوله وقال ابو بكر الواسطي رحمه الله تعالى في قوله تعالى
وله ما سكن في الليل والنهار من ادعى شيئا في ملكه وهو ما سكن في الليل
والنهار من خطرة او حركة الا له وبداوه اليه فقد جاذب القبضة و
اوهن العزة يريد ان معنى قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وله ما يحصل فيهما
لتعذر حمل السكون فيه على ضد الحركة لئلا يلزم خروج المتحركات عن الحكم المذكور
واذا كان المعنى وله ما حصل فيهما ملكا وخلقا دخلت الاعيان والافعال فيه
واذا ثبت انه ملك الله تعالى فمن ادعى شيئا من ملكه انه له ملكا او يدعي قياما او اليه رجوعا او منه
ابتداء فقد جاذب قبضة الله تعالى وقصد مخاطفة ملكه من يده وهذا اللفظ على المجاز

وتقاة من تقيتها

ولم يخلق للآخر اختيارا
وان خلق حركة

نخ

الجاذبة والقبضة والمخاطفة والبد ومايجري مجراها لا يخفى وجه الاستعارة فيها
واما قوله واوهن العزة فلانه لا يقدر احد على انتزاع ملك غيره من يده الا اذا اوهن
عزته وغلبه في قدرته وسلطانه قوله قوله هم في الاستطاعة اجمعوا انهم لا يمدون
نفسا ولا يطرفون طرفة ولا يمكن ان يحركوا الا بقوة يحدثها الله تعالى فيهم واستطاعة
يخلقها الله تعالى مع الفعل لا يتقدمها ولا يتأخر عنها ولا يوجد الفعل الا بها
اختلف الناس في حقيقة الاستطاعة وانها متقدمة على الفعل او مقارنة له
قوله في قوله تعالى الا له الخلق والامر ان الخلق ايجاد والامر اطلاق فانه يا لم
يأمر الجوارح امر اطلاق لم يتوقف في شيء وكذلك المخالفة اي وقال
الواسطي ايضا ليس المراد بهذا الامر امر التكليف بل امر الاقدار وهو الاطلاق لان العاجز
كالمقيد والقادر كالمطلق عن القيد والله تعالى هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وهذا بناء التجذيب وقوله وكذلك المخالفة اي انها ايضا لا توجد الا باقدار الله تعالى
للعبد عليها واطلاقه لها والحجة للعبد في ذلك لان امر التكليف وهي يركب عليه الحجة
يفعل الله تعالى ما يشاء ويحكم ما يريد وانما احسن التعبير عن الاطلاق بالامر لان العاجز
كالممنوع المنهي فيكون القادر كالمطلق المامور ومن الناس من فسر الخلق
والامر في الآية المذكورة بعالم الملك والملكوت اعني عالم الاجسام المعبر عنه بعالم
الشهادة وعالم الارواح المعبر بعالم الغيب ومنهم من فسر الامر فيها بالامر الذي
هو احد اقسام الكلام واستدل بها على قدم الكلام وكونه غير مخلوق لاقتضاء عطف
الامر على الخلق تغايرها قوله قوله هم في الاستطاعة اجمعوا انهم لا يمدون
نفسا ولا يطرفون طرفة ولا يمكن ان يحركوا الا بقوة يحدثها الله تعالى فيهم واستطاعة

يطرفون طرفة

يخلقها الله تعالى لهم مع افعالهم لا يتقدمها ولا يتاخر عنها ولا يوجد الفعل الا بها

اختلف الناس في حقيقة الاستطاعة وانها متقدمة على الفعل او مقارنة له فذهب اهل السنة
الى انها عبارة عن التمكن من الفعل وهو عرض يحدثه تعالى في الفاعل عند الفعل والذي يبطن من التمكن
السابق لا يقع الفعل به لانعدامه عند الفعل وحدوث تمكن آخر مقارن للفعل بناء على ان العرض
لا بقاء له وذهب المعتزلة الى انها عبارة عن الاعضاء السليمة وهي متقدمة على وجود الفعل
صالحة للضدين ونقل عن اهل السنة اختلاف في صلاحيتها للضدين على سبيل البدل
لا الجمع فعند الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الاستطاعة الواحدة صالحة للطاعة والمعصية على البدل
فان قرن الله تعالى بها الطاعة سميت توفيقا وان قرنها المعصية سميت خذلانا وقد يختلف اسم الشيء
الواحد باختلاف ما يقارنه كالضربة الواحدة ان صادفت الوجه سميت لطمة والصدر سميت وكزة
او القفا سميت صفعة والكرامية وافقوا المعتزلة في القول بتقدم الاستطاعة على الفعل
وخالفوهم في كونها عبارة عن الاعضاء السليمة ووافقوا اهل السنة في القول بانها عرض
وخالفوهم في امتناع بقاء العرض فعلى قول اهل السنة لا يستغني العبد عن ربه تعالى في كل نفس يتنفس
وكل طرفة يطرفها لافتقاره في ذلك الى استطاعة يخلقها الله تعالى عنده ومقتضى مذهب
القائلين بتقدمها على الفعل وصلاحيتها لذلك الفعل ولغيره من الافعال الاستغناء
عن تجددها امدادا وقد اشار المصنف الى ما في ذلك من الفساد بقوله رح ولولا ذلك
لكانوا بصفة الله تعالى يفعلون ما شاءوا ويحكمون ما ارادوا اي لو لم يفتقروا الى ما ذكرنا
لزم استغناؤهم في افعالهم كما مر والاستغناء صفة الرب تبارك وتعالى والافتقار صفة
العبد قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد قوله ولم يكن الله
القوي القدير بقوله يفعل ما يشاء اولى من عبد حقير ضعيف فقير اي لو لم يكن الامر

لما من كلام قلنا بل كما قالت المعتزلة والكرامية من تقدم الاستطاعة ولا استغنائها في جميع الافعال حتى كان للعبد بعد ذلك ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لما كان الله اولى من العبد بقوله تعالى حيث قال يفعل الله ما يشاء قوله ولو كانت الاستطاعة هي الاعضاء السليمة لاستوى في الفعل كل ذي اعضاء سليمة فلما رأينا ذوي اعضاء سليمة ولم نر افعالهم تستوي ثبت ان الاستطاعة ما يرد من القوة على الاعضاء السليمة اى لو كان نفس الاعضاء السليمة هي الاستطاعة لزم من الاستواء فيها الاستواء في الافعال ضرورة استلزام الاستواء في العلة الاستواء في الحكم ولما رأينا الافعال تختلف مع الاستواء في سلامة الاعضاء دل ذلك على ان الاستطاعة امر آخر وراء الاعضاء السليمة وقد يكون احد الشخصين ابلغ في سلامة الاعضاء واعدل من الآخر ويكون فعله اقل واضعف وهذا واضح قوله وتلك القوة متفاضلة في الزيادة والنقصان ووقت دون وقت وهذا يشاهده كل من نفسه وهذا دليل آخر على مغايرة القوة المعبر عنها بالاستطاعة للاعضاء السليمة وذلك لان القوة متفاضلة بالنسبة الى شخصين مثلا وبالنسبة الى شخص واحد ايضا في وقتين مع عدم التفاضل في الاعضاء السليمة قوله ثم لما كانت القوة عرضا والعرض لا يبقى بنفسه ولا ببقاء فيه لان ما لا يقوم بنفسه لا يتقوم بغيره ولا يبقى ببقاء في غيره لان بقاء غيره ليس ببقاء له بطل ان يكون له بقاء اى لما ثبت ان الاستطاعة قوة والقوة عرض ثبت ان الاستطاعة عرض والعرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي لبقي اما بنفسه اى لا ببقاء او ببقاء وهو لا جائز ان يبقى لا ببقاء اذ لو جاز ذلك لجاز ان يتحرك المتحرك لا بحركة بل بنفسه وان يسكن الساكن لا بسكون وكذلك الحي والعالم

والجاهل وغير ذلك واذا ثبت انه لابد للباقي من بقاء فلو كان العرض باقيا لكان قائما
من بقاء فذلك البقاء اما ان يكون قائما بذاته فيقوم به او في غيره لا جائز ان يقوم به لان معنى
القيام حصوله في الحيز تبعا لحصول محله فيه فوجب ان يكون المحل جوهرا قائما بنفسه اصلا
في التحيز لا تابعا فلا يقوم بنفسه لا يقوم بغيره ولا جائز ان يكون العرض بقاء يقوم بغيره كما
زعم بعضهم انه يكفي بقاء الجوهر الذي حل فيه لان بقاء غيره لا يكون بقاء له ولا يشتق اسم لشيء
من معنى يقوم بغيره كما هو مقرر في الاصول والعربية واذا ثبت ان الاستطاعة عرض وان العرض
لا بقاء له ثبت ان الاستطاعة لا بقاء لها **قوله واذا كان كذلك وجب ان يكون قوة كل**
فعل غير قوة غيره اي واذا ثبت ان القوة المذكورة لكونها عرضا لا بقاء لها لزم بالضرورة
ان يكون قوة كل فعل غير قوة غيره لعدم بقاء قوة احد الفعلين عند وجود الفعل الآخر
من الفاعل الواحد وتغاير القوتين عند تغاير الفاعلين واضح وهذا ينافي ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله
من صلاحية القوة الواحدة للضدين كالطاعة والمعصية على البدل لان معناه انه لولا وقوع
هذا الضد لجاز وقوع الضد الآخر بها **قوله ولولا ذلك لم يكن بالخلق حاجة الى الله تعالى**
عند افعالهم ولا كانوا اليه فقراء اي لو لم يكن الامر كما ذهب اهل السنة من احتياج الفاعل
في كل فعل من افعاله الى ان يخلق الله له قدرة عليه مغايرة لقدرته على الفعل الآخر بل كان
الواقع ما ذهب اليه المعتزلة من كون الاستطاعة هي الاعضاء السليمة او ما ذهب اليه الكرامية
من كونها قوة تستمر وجودها مع الافعال كلها لزم ان لا يكون للخلق حاجة الى الله تعالى
عند افعالهم وان لا يكونوا فقراء محتاجين الى الله تعالى في جميع احوالهم لاكتفائهم حينئذ
بالاعضاء السليمة والقوة الواحدة المستمر وجودها على وجود الافعال الكل والافتقار صفة
لازمة للخلق باعتبار الذات والصفات والافعال اذ هو ممكن بجميع هذه الاعتبارات وكون

وكون الامكان علة للحاجة من جملة القضايا المشهورات قوله ولكان قوله تعالى واياك
نستعين لا معنى له يعني على تقدير استغناء العباد عن الامداد في كل فعل لم يكن لسؤال
الاعانة معنى قيل وهذه الآية فيها ما يقتضي بطلان القول بالجبر وهو قوله اياك نعبد
وبطلان القول بالقدر وهو قوله واياك نستعين قوله ولو كانت القوة قبل الفعل
وهي لا تبقى لم توقت الفعل اى لثبوت كونها عرضا وكون العرض لا يبقى زمانين
لكان الفعل بقوة معدومة اى بتلك القوة السابقة التي هي معدومة في وقت الفعل
قوله ولو كان كذلك لكان يجوز الفعل من غير قوة وفي ذلك ابطال الربوبية
والعبودية جميعا لانه كان يجوز وقوع الفعل من غير قوة ولو جاز ذلك
لجاز ان يكون وجودها بانفسها اى لان الفاعل انما يصير فاعلا للفعل بالقوة
فاذا انتفت القوة ووجد الفعل مع عدمها فقد وجد مع عدم الفاعل ولو جاز
وجوده من غير فاعل بطلت الربوبية لان طريق العلم بوجود الرب انما هو الاستدلال
بالصنع على الصانع وبطلت العبودية لتوقفها على الامتثال بفعل ما امر به من الافعال
قوله وقد قال الله تعالى في قصة موسى عليه الصلوة والسلام والعبد الصالح انك
لن تستطيع معي صبرا وقوله تعالى ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا اى يريد
لا تقوى عليه اى نفي الاستطاعة في الآيتين يدل على انها ليست عبارة عن الاعضاء
السليمة ولا عن القوة الموجودة قبل الفعل المستمرة في جميع الاحوال لان مقتضى هذين
المذهبين ان يكون له استطاعة على الصبر موجودة لموسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام
ويكون الذي انتفى عنه نفس الصبر لا الاستطاعة عليه والآية تدل على خلاف ذلك
قوله واجمعوا ان لهم اكتسابا على الحقيقة هم بها مثابون وعليها معاقبون

من غير فاعل

افعال الامر

ولذلك جاء الامر والنهي وعليه يرد الوعد والوعيد ومعنى الاكتساب ان يفعل
بقوة محدثة اي مع قولهم بان الله تعالى خالق افعال العباد اثبتوا ان للعباد كسبا
وفعلا في الجملة وبذلك تميزوا عن الجبرية القائلين بان العبد مجبور من كل وجه
لا اختيار له بوجه من الوجوه بل هو كالجماد يحركه المحرك والا فلا حركة له وهذا
مذهب باطل كما ان مقابله وهو القول بالاختيار المحض وكون الامر انفا ونفي القدر ايضا
كذلك والقول بالجبر كما قدر بل امر بين امرين لانا نجد التفرقة الضرورية بين حركة السليم
وحركة المرتعش قال بعض المتاخرين من نظر الى السبب الاول يعني القدرة والارادة القديمتين
قال بالجبر ومن نظر الى السبب الاخير يعني القدرة والارادة الحادثتين قال بالاختيار ونفي
القدر والحق ان الامر ممتزج اي لا بد من اعتبار الامرين جميعا اعني السبب الاول والاخير فلهذا
حصل امر وسط ممتزج وهو اختيار ممزوج بجبر عبر عن ذلك بالكسب وقد يعبر عنه بانه فعل
بين فاعلين او مقدور بين قادرين وقد يعتبر الغالب منهما فينسب اليه الفعل وينفى عن
المغلوب ونحو قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى تحقق ذلك حيث اثبت له
الرمي ونفاه عنه واثبته لله تعالى فاذا نسب الفعل الى القدرة القديمة سمي خلقا والقادر
خالقا واذا نسب الى القدرة الحادثة سمي كسبا والقادر كاسبا ولا بد من الاعتراف
بالكسب تصحيحا للامر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب لامتناع الاجتماع
بين اعتقاد الجبر المحض وصحة التكليف الا بضرب من التعسف والمعتزلة شددوا النكير على
القول بكون الفعل بين فاعلين وقالوا بان ذلك اشراك والشرك الى مذهبهم اقرب
حيث جعلوا العبد قادرا على ايجاد ما اراد الله تعالى عدمه ولا اشراك في اضافة الفعل الى
الجهتين باعتبارين مختلفين لتوقف وجوده عليهما جميعا على ان يكون احدى الجهتين

الجهتين لها التأثير وهي جهة الخالقية والاخرى لها التوطية وهي جهة الكاسبية
وذكر بعضهم لذلك مثالا على سبيل التقريب وذلك انه قال اذا ولد للرجل ولد فالله تعالى خالقه
والابا والده وله اضافتان مختلفتان من غير لزوم اشتراك وقد يقع في كلام بعض
العارفين ما يوهم الجبر من نفيهم الاختيار والفعل عن انفسهم ومرادهم عدم الملك والاختيار
لذلك لاستغراقهم في النظر الى ما منه تعالى الى ما منهم قوله وقال بعضهم معنى الاكتساب
بان يفعل الحر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
اي لان افعال الانسان لا تخلو عن ذلك بخلاف افعال الله تعالى قوله واجمعوا انهم مختارون
لاكتسابهم مريدون له وليسوا بمحمولين عليه ولا مجبورين فيه ولا مستكرهين له
ومعنى قولنا مختارون ان الله تعالى خلق لنا اختيارا فانتفى الاكراه وليس ذلك على التفويض
اي على الاختيار المطلق كما قالت المعتزلة قوله وقال الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى
لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبة ولم يهمل العباد من المملكة اي لا يجبر كما يقوله الجبرية
فيكون الطاعة باكراه اذ لا اكراه في الدين ولا يكره على الشيء الا من هو محتاج اليه غالبا ولا اختيار
محض كما يقوله المعتزلة فيكون العبد غالبا لله تعالى في معصيته فاعلا لها على خلاف ارادة الله تعالى عن
ذلك علوا كبيرا او لم يهمل الله تعالى عباده من مملكته فلم يتركهم بلا تكليف ولا ثواب ولا عقاب
او لم يهملهم بلا امداد في كل خطرة ونظرة ولا غلبة ولا اهمال اذ المكره ظالم والمغلوب عاجز
والمهمل غافل وتعالى الله عن ذلك كله قوله وقال سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى ان الله تعالى
لم يقو الابرار بالجبر وانما قواهم باليقين يعني ان من الابرار من يقوى مقاما من الطاعات
على ما لا يقوى عليه غيره فلا يتصور ان يكون ذلك بالجبر اذ الفاعل بالجبر لا ينشط للفعل
ولا ينشرح له فيقل عمله ويضعف ويظهر من ذلك انه انما قواهم الله تعالى على تلك الاعمال

الكفرة بالبعض لا بالجبر قوله وقال بعض الكبراء من لم يؤمن بالقدر فقد كفر ومن
احال المعاصي على الله تعالى فقد فجر اي لما كان الايمان بالقدر من جملة الايمان كما دل عليه
حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن سؤال جبرئيل عليه الصلوة والسلام رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم عن الايمان وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجواب ان تؤمن بالله تعالى وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره لزم من ذلك كفر من لا يؤمن
بالقدر لكن كونه كذلك مجمعا عليه بالضرورة كونه من الدين فيه نظر فلذلك يتوقف في تكفير
القدرية واما قوله ومن احال المعاصي على الله تعالى فقد فجر اي فكانه قصد بذلك الجور
في الخليقة والتنبيه على ما يوهم المسئلة فيه حجة بان قال كما قال الذين اشركوا لو شاء الله
ما اشركنا ولله الحجة البالغة فالحق المنصف هو الذي اذا نظر الى نفسه راى كل نقص
وكل تقصير وكل اهمال واذا نظر الى ربه تعالى راى كل كمال وكل بر وكل افضال قوله ابطال
بعضهم الجبر وقال الجبر لا يكون الا بين ممتنعين وهو ان يأبى من الآمر ويمتنع المأمور
فيجبره الآمر عليه اي فلا يتصور الجبر بين الرب تبارك وتعالى وبين العبد لان ناصيته
بيده ماض فيه حكمه فلا امتناع وهذا فيه رد على الجبرية وجواب عن اعتراض المعتزلة
على اهل السنة بان مذهبهم يقتضي الجبر ويسمونهم الجبرية لذلك كيف والجبار التجبر
اكراه على خلاف مراده وهذا غير واقع في افعال العباد وقد اشار المصنف رحمه الله
بقوله ومعنى الاجبار ان يستكره الفاعل على اتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر
فيختار الجبر بان ما يكرهه ويترك الذي يحبه لولا اكراهه له واجباره
اياه لفعل المتروك وترك المفعول ولم يجد هذه الصفة في اكتسابهم
الايمان والكفر والطاعة والمعصية بل اختار المؤمن الايمان واحبه

والكراهة

واحبه واستحسنه واراده وآثره على ضده وكره الكفر والمعصية وابغضه واستقبحه
ولم يرده وآثر عليه ضده والله تعالى خلق له الاختيار والاستحسان والارادة للايمان
والبغض والكراهية والاستقباح للكفر بان الله تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان واختار الكافر الكفر واحبه واستحسنه
واراده وآثره على ضده وكره الايمان وابغضه واستقبحه ولم يرده وآثر
عليه ضده والله تعالى خلق له ذلك وهو قوله تعالى وكذلك زينا لكل امة عملهم وقال
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وليس احدهما ممنوع عن ضد
ما اختاره ولا مجبول على ما اكتسبه ولذلك وجبت محبة الله تعالى عليهم وحق عليهم
القول من ربهم ومأوى الكافرين النار بما كانوا يكسبون وما ظلمناهم ولكن
كانوا هم الظالمين ويفعل الله تعالى ما يشاء ولا يسال عما يفعل وهم يسالون
هذا الفصل واضح وهو يقرر لما تقدم من ان الحق هو التوسط بين الطرفين
اعني مذهب الجبرية والقدرية وان العبد له نوع اختيار لما يفعله طاعة كان
او عصيانا ايمانا كان او كفرا وان الله تعالى هو خالق ذلك الاختيار له وانه تابع
لمشيئة الله تعالى وان جميع ذلك بقضاء الله تعالى وقدره فان قالت القدرية يلزمكم الجبر اذا
قلتم بوقوع الافعال تابعة لقضاء الله تعالى وارادته الزمناهم بعلمه تعالى وانهم يوافقونا
على لزوم وقوعها على وفق العلم وهذا معنى قول الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه القدرية اذا
سلموا العلم خصموا قوله وقال ابو الغزالي رحمه الله تعالى ما من خطرة ولا حركة الا بالحكم
وهو قوله كن فله الخلق والامر ونعت الامر بالخلق والخلق صفته فلم يدع لهذين الحرفين
لعاقل يدعي شيئا من الدنيا والآخرة لا له ولا منه ولا اليه فاعلم انه لا اله الا الله

اراد بالامر ههنا امر التكوين وللناس فيه اختلاف مشهور فمنهم من حمله على حقيقة
الامر الذي هو احد اقسام الكلام فقال ان الله اذا اراد ايجاد شيء امره بقوله كن فيكون
كما هو ظاهر الآيات ومنهم من حمل ذلك على انه من باب التمثيل فقال شبه سرعة وجود
المراد عند تعلق الارادة به بسرعة طاعة المامور المطيع عند صدور الامر من الآمر المطاع
فعبر عن تعلق الارادة بالامر وعلى كلا القولين يظهر معنى قوله فله الخلق بالامر اي
الايجاد بالامر الحقيقي او التمثيلي يعني قد ثبت للباري فالباء في قوله بالامر للسببية واما قوله وله
الامر بالخلق فيجوز ان يتعلق الباء فيه بنفس الامر وان يكون للمصاحبة فيتعلق بمحذوف
اي ملتبسا بالامر وقوله والخلق صفته يعني انه صفة فعل وقد تقدم الكلام عليه وقوله
فلم يدع هذين الحرفين يعني بالخلق والامر في قوله تعالى الا له الخلق والامر لعاقل يدعي
شيئا من الدنيا والآخرة لانه اذا كان الخلق كله له وكذلك الامر كانت الاشياء كلها
له ملكا لا لغيره وبه وجود النعمة واليه رجوعها لا الى غيره وهذا هو عين التوحيد
فلذلك ختم هذا الكتاب بقوله فاعلم انه لا اله الا الله قوله وليس في الاصلح حجة
على ان الله يفعل بعباده ما يشاء ويحكم فيهم بما يريد كان ذلك اصلح لهم او لم يكن
لان الخلق خلقه والامر امره لا يسال عما يفعل وهم يسالون اي لا يجب على الله تعالى
رعاية الاصلح للعباد خلافا للمعتزلة بل له ان يفعل بهم ما يشاء ويحكم فيهم ما يريد
وهذه المسألة من تفاريع القول بالتحسين والتقبيح واشار المصنف بقوله لان الخلق خلقه
الى انه لا ينسب الظلم اليه اذا فعل في خلقه وملكه ما يشاء وان لم يكن اصلح لهم لان الظلم
انما يتصور فيمن يتصرف فيما لا يملكه وقوله والامر امره اي فليس لاحد عليه امر ليتصور الوجوب عليه
فبطل القول بوجوب الاصلح عليه يحكى ان ابا الحسن الاشعري كان في اوائل امره يعتقد

شيئا من الاعتزال لانه رباه ابو على الجبائى شيخ المعتزلة فلما ظهر للاشعرى رحمه الله
بطلان معتقدهم رجع عنه يقال انه لعن من سال الجبائى فى معاد عن اخوة ثلثة
مؤمن تقى وكافر شقى وبالغ صبى ما حالهم فى الآخرة فاجاب الجبائى بان المؤمن
فى الدرجات والكافر فى الدركات والصبى مع اصحاب الفترات قال السائل فان طلب
الصغير الوصول الى درجات اخيه المؤمن قال لا يمكن منه ويقال انه انما وصل اليه بعمله
وليس لك عمل يوصلك اليه قال السائل فان قال الصبى ما لى ذنب لانك توفيتنى قبل التمكن من العمل
قال يقول الله تعالى انما توفيتك مراعاة لمصلحتك فانى علمت ان الاصلح لك الوفاة اذ لو بقيت
لشقيت قال فان رفع الاخ الكافر راسه من الدركات وقال رب كيف راعيت مصلحته ولم تراع
مصلحتى فابقيتنى حتى شقيت ولقيت من العذاب ما لقيت فماذا يكون الجواب فلم يقم الجبائى
ولم يجد له مخلصا اذ لا مخلص الا بالرجوع الى قاعدة اهل السنة فى انه لا يجب على الله تعالى شى يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسال عما يفعل وهم يسالون قوله ولولا ذلك لم يكن بين الرب
وبين العبد فرق اى لو وجب على الله تعالى شى لصار كالعبد تحت الحكم والوجوب ولم يتمكن من
فعل ما يشاء كما ان العبد كذلك ثم ان المصنف اشار الى الاستدلال بآيات من كتاب الله تعالى على عدم
فقال قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا
اثما ولهم عذاب مهين وقال انما يريد الله ليعذبهم فى الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم
وهم كافرون وقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم يعنى ان هذه الآيات
دالة على عدم مراعاة الاصلح لعباده اذ لا مصلحة لهم فيما ذكرنا قوله والقول بان الاصلح
يوجب عليها القدرة وتقييدها فى الخزائن ويعجز الله تعالى عن ذلك لانه اذا فعل
بهم غاية الصلاح فليس وراء الغاية شى فلو اراد ان يزيدهم على ذلك الصلاح

لم يمده عليه ولم يجد بعد الذي اعطاهم ما يعطيهم مما يصلح لهم تعالى الله عن ذلك

علواً كبيراً وجه الالزام فيما ذكره واضح وقوله وتنفيذ ما في الخزائن هو الدال اللطيفة

من قبلهم بنفوذ الشيء بالكرامة في قوله ولجعوا ان جميع ما فعل الله تعالى بعباده من الاحسان

والصحة والسلامة والايمان والهداية واللطف فضل منه ولو لم يفعل ذلك

لكان جائزاً وليس على الله تعالى بواجب بيان الايمان والهداية من فعل الله تعالى وخلقه

كغيرهما من المذكورات وان الجميع فضل من الله تعالى وليس بواجب عليه قال الله تعالى ولولا فضل الله

عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابداً والمتفضل بالشيء هو الذي يجوز له تركه ولا يجب عليه فعله

وعند المعتزلة ان اللطف مع اهله واجب على الله تعالى وقد تقدم ابطال القول بالوجوب على الله تعالى

قوله ولو كان ما يفعل مما يفعل شيئاً واجباً عليه لم يكن مستحقاً للحمد والشكر اي لانه

انما يشكر من تبرع بالاحسان فاما من ادى الحق الواجب عليه كالمديون اذا ادى الدين الذي

عليه فلا يستحق به الشكر قال بعضهم السر في مسئلة الوجوب على الله تعالى ان المعتزلة نظروا

من العبد الى الرب فاثبتوا للعبد افعالاً واستقلالاً بها واوجبوا على الله تعالى ما توهموا

وجوبه عليه واهل السنة نظروا من الرب تعالى الى العبد فراوا انه تعالى هو الخالق له ولافعاله

وهو الموفق اللطيف بعباده وذو الفضل العظيم لهم فالمعتزلة جعلوا الربوبية تابعة للعبودية

وهذا عكس الصواب الذي عليه اهل السنة وهو جعل العبودية تابعة للربوبية قوله واجمعوا

ان الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق لكن من جهة المشية والفضل والعدل

لانهم لا يستحقون على الجزاء المنقطعة عقاباً دائماً ولا على افعال معدودة ثواباً

دائماً غير معدود اي ليس ثواب المطيع من جهة استحقاقه له بطاعته ولا عقاب العاصي من جهة

استحقاقه له بمعصيته وانما ذلك بمشية الله تعالى فثوابه فضل وعقابه عدل ووجه عدم الاستحقاق

الوعد والوعيد اذ لو كان ذلك من جهة الاستحقاق لما استحق الكافر بكفره في مدة محدودة عقابًا غير محدود ولا المؤمن بافعاله المحدودة ثوابًا دائمًا غير منقطع وقد تكلم الناس في الحكمة التي من اجلها خلد الجزاء على العمل المنقطع فقال بعضهم لما كانت نية المؤمن ان يستمر على الايمان والعمل الصالح وان عاش ابدًا ابد ثوابه فاصل الثواب على اصل العمل وتابيده على نيته ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله والكافر نيته الاستمرار على الكفر وان عاش ابدًا فلذلك ابد عقابه وكان نيته شرا من عمله وقيل انما ابد ثواب المؤمنين لان متعلق ايمانهم ابدي الوجود وهو الرب تبارك وتعالى وكذلك متعلق كفر الكافر وقيل لانه لو انقطع الثواب لكان ذلك من اعظم العقاب والمؤمن لا يستحق ذلك والكافر بالعكس قوله والجمهور انه لو عذب جميع من في السموات والارض لم يكن ظالمًا لهم ولو ادخل جميع الكافرين الجنة لم يكن ذلك جائرا لان الخلق خلقه والامر امره ومن تصرف في خلقه وملكه لا يكون ظالمًا وقد تقدم ذلك قوله ولكنه اخبر انه ينعم على المؤمنين ابدًا ويعذب الكافرين ابدًا وهو صادق في قوله وخبره صدق فوجب ان يفعل بهم ذلك ولا يجوز غيره لانه لا يكذب في قوله تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا اي وجوب الجزاء لا لاستحقاق العبد ذلك بعمله على الله تعالى بل لوجوب الصدق في خبره وامتناع الكذب عليه اما لان الكلام النفساني لا يقبل الكذب لكونه من جنس العلم واما لان الكذب صفة نقص وكل ما هو صفة نقص فهو مسلوب عنه قوله والجمهور انه يفعل الاشياء لا لعلة ولو كان لها علة لكانت للعلة علة الى ما لا يتناهى وذلك باطل تقريره ان يقال لو كان لافعاله تعالى علة باعثة كانت تلك العلة اما قديمة واما حادثة فان كانت قديمة لزم قدم الافعال اذ ذلك

محال وايضا فالقديم لا يكون مطلوب الحصول بالفعل الحادث وان كانت حادثة كانت
فعلا من افعاله والغرض انها معللة فيكون لها علة والكلام في علتها لعلة كالكلام في
العلة فيلزم التسلسل قوله قال الله عز وجل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون اشار المصنف بذكر هذه الآية الى التنبيه على ان الطاعات ليست علة للابعاد
عن النار وكذلك قوله فالله هو اجتبيكم يدل على ذلك وكذلك المخالفات ليست علة
لدخول النار بدليل قوله تعالى وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
واذا كان الامر كذلك فالاعمال امارات وليست بعلل واشار بقوله وليس بعد التمام زيادة
ولان التمام بنفسه هو النهاية الى ان العمل لو كان علة لاقتضى وراء تمام الكلمة امرا
وليس وراء ذلك شيء اذ لا سبيل الى تغيير ما سبق به القضاء الازلي ويدل على ذلك
قوله تعالى تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ولا يكون شيء منه
ظلما ولا جورا لان الظلم انما صار ظلما لانه منهي عنه اي ولا يتصور في افعاله تعالى
ما نهي عنه اذ لا يتصور له ناه قوله ولانه وضع الشيء في غير موضعه اي ولا يتصور ذلك
الا على من يتصور في حقه الجهل واما من احاط علمه بالاشياء ومواضعها مع اتصافه
بالقدرة الكاملة والرحمة الشاملة والحكمة البالغة والبراءة عن الاغراض فلا يتصور منه ذلك وهذا
له شبيها بما قيل في سبب اعجاز الكتاب العزيز واعجاز نظمه بخلاف نظم غيره من كلام الخلق وهو ان
علوم الخلق لعدم احاطتها قد يخفى عليها الالفاظ المناسبة في المعنى والنظم فيقع الاخلال
بالبلاغة في كلامهم لهذا السبب بخلاف العلم القديم فانه محيط بكل شيء وبكل لفظ وما يناسب
ذلك اللفظ فينتظم الكلام بسبب الالفاظ المناسبة الى الغاية القصوى قوله والجور
انما كان جورا لانه عدل عن الطريق الذي بين له والمثال الذي مثل له من فوقه

فوقه ومن هو تحت قدرته اى لما كان الجور فى اللغة معناه الميل عن القصد كان الجائر هو الذى عدل عن الطريق المستقيم فالضمير فى قوله لانه للجائر وان لم يجر له ذكر لدلالة الجور عليه وكذا الضمير المرفوع فى قوله ومن هو تحت قدرته وقوله بين له ومثله فعلان تنازعا فى قوله من فوقه قوله ولما لم يكن الله تعالى تحت قدرة قادر ولا فوقه آمر ولا زاجر لم يكن فيما يفعله ظالما ولا فى شىء يحكم به جائرا ولم يقبح منه شىء لان القبيح ما قبحه الله تعالى والحسن ما حسنه الله تعالى وما كان بعضهم القبيح ما نهى عنه والحسن ما امر به اى خلافا للمعتزلة فى جعل الاشياء قبحها لذاتها او لصفات فيها او وجوه واعتبارات على ما هو المقرر فى الاصول ومقتضى تفسير القبيح بما نهى عنه والحسن بما امر به خروج المباح عن القسمين وان لا يكون فعل الله تعالى حسنا واذا فسر الحسن بما لم ينه عنه دخل فيه فعل الله تعالى والمباح وقد استدل بعضهم لجعل المباح حسنا بقوله تعالى ليجزيهم الله احسن ما عملوا فان المباح لما لم يكن له جزاء وهو حسن خص الاحسن الذى هو المندوب والواجب بالجزاء قوله وقال محمد بن موسى انما حسنت المستحسنات بتجليه وقبحت المستقبحات باستتاره وانما هما نعتان يجريان على الابد بما جريا فى الازل شرح المصنف هذا الكلام بقوله معناه كل ما دلك الى الحق من الاشياء فهو حسن وما دلك الى الشىء دونه فهو قبيح والقبيح والحسن ما حسن الله تعالى فى الازل وما قبحه اى فعبر عن الرجوع الى الله تعالى والقرب منه بالتجلى وعن البعد عنه بالاستتار لوقوع الحجاب بالبعد وارتفاعه بالقرب وقد ترتب الامران على فعل واحد طاعة كان او معصية فيختص باعتبار بقائها الطاعة فيترتب عليها القرب بل ربما ترتب عليها البعد كما كان على من رد شهادة فعل من قبولها البعد لمن اعتقدها واعجب بسببها والمعصية يترتب عليها

الندم لمن لم يندم عليها ولم يتب عنها والغرق للتائب الباكي عليها كما ورد في الحديث
ان العبد ليعمل الطاعة فيجعلها نصب عينيه فلا يزال يقول فعلت كذا وفعلت كذا ويعجب به
حتى يرد الله تعالى على وجهه ويدخل النار وان العبد ليعمل الذنب فيجعل نصب عينيه
لا يزال يبكي عليه حتى يغفر الله تعالى له فيدخل الجنة قوله ومعنى آخر ان المستحسن هو ما نهي
عن ستر النفي فلم يكن بينه وبين العيب والقبيح ما كان وراءه الستر وهو
النهي على معنى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى الابواب ستور مرخاة فقيل
الابواب المفتحة محارم الله تعالى والستور حدوده اي لما كان المقصود من الحدود
الشرعية والمناهي انما هو المنع شبهت بالستور التي تتخذ للمنع والحجاب على الابواب
واما قوله عليه الصلوة والسلام وعلى الابواب ستور مرخاة فهو من حديث طويل ضرب
فيه ذلك للاسلام وحدوده ويترائيه مثلا قوله قولهم في الوعيد المحمول ان الوعيد
المطلق في الكفار والوعد المطلق في المحسنين يعني بالوعيد والوعد المطلقين
ما لا يتغير ولا يتقيد مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل والله يحب
المحسنين ومن ارتكب الصغائر واجتنب الكبائر لا يعد من المحسنين على ما يقتضيه
ايراد المصنف لنقل الخلاف فيه واما مرتكب الكبائر من المسلمين فهو محل الخلاف
بين اهل السنة والمعتزلة اذا مات عن غير توبة فعند اهل السنة يتوقع عفوه
وعند المعتزلة يخلد في النار قوله واوجب بعضهم عقاب الصغائر هذا
قول المعتزلة تمسكا بظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيآتكم واما اهل السنة فلم يوجبوا ذلك بل قالوا لله تعالى ان يغفر الجميع وان يواخذ

الوعد ح

باجتناب الكبائر ح

وان يؤاخذ بالجميع وان يغفر الصغائر ويؤاخذ بالكبائر وبالعكس قوله وجعل
بعضهم كالكبائر بجواز العقوبة عليها لقوله تعالى ان تبدوا ما في
انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
اي لعموم الآية فان ما في الانفس يحتمل الصغائر والكبائر وقال بعضهم لا صغيرة
في المعاصي فانها كلها كبائر بالنسبة الى من يعصى قوله وقالوا معنى قوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم هو الشرك والكفر اي تجتنبوا الكفر نكفر عنه سيآته
فان الاسلام يجب ما قبله ولا يبقى في الآية على هذا دليل على ان المسلم اذا اجتنب الكبائر
الذنوب لم يؤاخذ بصغائرها بقي ان يقال كيف اطلق لفظ الكبائر على الكفر
وهو معنى واحد وصيغة الكبائر صيغة جمع اجاب المصنف عنه بقوله وهو انواع
كثيرة اي مثل كفر عبدة الاصنام والنيران وغيرها فجاز ان يطلق عليها اسم
الجمع قوله وفيه وجه آخر ~~بهذا الخطاب~~ اي في اطلاق صيغة الجمع على الكفر
وهو ان الخطاب خرج على الجمع يعني في قوله تعالى ان تجتنبوا الكبائر فكانت
كبيرة كل واحد منهم عند الجمع كبائر يعني كفر كل واحد منهم اذا التقدير ان اجتنب كل واحد
كفره نكفر عن سيآته قوله وجوزوا غفران الكبائر بالمشية والشفاعة اما بالمشية
فلقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا في
من لم يتب من اصحاب الكبائر خلافا للمعتزلة ولذلك قال بعضهم لا كبيرة مع الفضل
كما لا صغيرة مع العدل واما بالشفاعة فللآيات والاخبار الدالة على وقوع
الشفاعة للمذنبين من المؤمنين والشفاعات خمس احدها الشفاعة العظمى و
هي شفاعة الازاحة عن طول الوقوف يوم القيمة وهو من خصائص سيدنا رسو

رسول الله صلى الله عليه وسلم والثالثة شفاعة الصرف عند دخول النار
والرابعة شفاعة الخروج منها بعد
دخولها والخامسة الشفاعة لرفع الدرجات والمعتزلة انكروا شفاعة الخروج
من النار بعد دخولها لانهم يعتقدون خلود كل من دخلها من مؤمن وكافر
وخالفوا اهل السنة فيمن دخلها من المؤمنين كما اشار اليه المصنف بقوله واخروا
الخروج منها من النار لاهل الصلوة لا محالة بايمانهم وقال الله عز وجل ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فجعل المشيئة شرطا فيما دون
الشرك اي من غير فرق بين الصغائر والكبائر قوله وجملة قولهم ان المؤمن
بين الخوف والرجاء يرجو فضل الله تعالى في غفران الكبائر ويخاف عدله
في العقوبة على الصغائر لان المغفرة مضمون المشيئة ولم يات مع المشيئة
شرط كبيرة ولا صغيرة اي فهو يشاء ان يغفر الكبائر فوجب الكون بين
الخوف والرجاء على ما ذكره المصنف قوله ومن شدد وغلظا اي من الصوفية
في شرائط التوبة بان شرطها في الغفران وفي ارتكاب الصغائر بان عظم
امرها فليس ذلك منهم على ايجاب الوعيد اي كما يقوله المعتزلة بل ذلك على
تعظيم الذنب في وجوب حق الله تعالى في الانتهاء عما نهى عنه ولم يجعلوا
في الذنوب صغيرة الا عند نسبة بعضها الى بعض اي لا بالنسبة الى نظرهم
عنها فانهم لشدة تعظيمهم لامر الله تعالى وهيبته لا يرون التفاوت بين مأمور
ومأمور به بالنظر الى تعلق امر الله تعالى به ومنهي عنه ومنهي عنه من تعلق النهي به
وكونه مخالفة قوله فطالبوا التوبة بايثار حق الله تعالى بالانتهاء عما نهى الله

الله عنه والوفاء بما امر الله تعالى به ومطالبة انفسها من النقوص ورؤية
التقصير في شرايط وهم مع ذلك ارجى الناس للناس واشدهم خوفا على انفسهم
حتى كان الوعيد لم يرد الا فيهم والوعد لم يكن الا لغيرهم اى لشدة تواضعهم
وهضمهم لانفسهم يرون انهم ابعد الخلق عن مظان الزلفى وذلك لغلبة خوفهم
على رجائهم بالنسبة الى انفسهم عملا لقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
انهم الى ربهم راجعون عن عايشة رضى الله تعالى عنها يعملون ما عملوا من اعمال البر
وقلوبهم وجلة ان ذلك لا ينجيهم من عذاب الله وان اعمالهم لا يقبل منهم واما بالنسبة
الى غيرهم فهم ارجى الناس لهم بحسن ظنهم فيهم ثم اشار المصنف الى ما نقل عن بعض
المشايخ رحمهم الله تعالى في احتقارهم لانفسهم وشدة خوفهم عليها من الذنوب بقوله قيل
للفضيل رحمه الله تعالى عشية عرفة كيف ترى حال الناس فقال مغفورون لولا كوني
فيهم وقال السرى رحمه الله تعالى انى لانظر في المرآة كل يوم مرارا مخافة ان يكون قد
اسود وجهي وقال ايضا لا احب ان اموت حيث اعرف مخافة ان لا تقبلني الارض
فاكون فضيحة وهم احسن الناس ظنونا بغيرهم واسوأهم ظنونا بانفسهم
واشدهم ازراء بها لا يرون لها اهلا لشيء من الخير دينيا ولا دنيويا قال
يحيى بن معاذ رحمه الله تعالى من لم يحسن بالله ظنا لم يثق بالله تعالى اعتمادا اى لما بلغهم
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء
فاحسنوا الظن بالله تعالى لذلك لا سيما عند الاحتضار والاشراف على الموت فقد نص العلماء رحمهم الله
على ان المؤمن ينبغي ان لا يخلو عن الخوف والرجاء وان يكون خوفه غالبا الا في حال الاحتضار
فانه يستحب ان يكون رجاؤه حينئذ اغلب قوله والجملة ان الله تعالى قال وآخرون اعترفوا

بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً اخبر ان المؤمن له عمل صالح
وسيء فالصالح له والسيء عليه وقد وعد الله تعالى على ماله ثواباً واوعد
على ما عليه عقاباً والوعيد حق الله تعالى من العباد والوعد حق العباد على الله تعالى
فيما اوجبه على نفسه اي تفضلاً منه لا استحقاقاً من العباد عليه فان استوفى منهم حق
نفسه ولم يوفهم حقوقهم لم يكن ذلك لائقاً بفضله مع غناه عنهم وفقرهم اليه بل
الاليق بفضله والاحرى بكرمه ان يوفيهم حقوقهم ويزيدهم من فضله ويهب
يهب منهم حق نفسه وبذلك اخبر عن نفسه تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة
وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجراً عظيماً ولقوله من لدنه
انه تفضل منه وليس بجزاء جملة قولهم بعد الحكينا معنى قوله يهب منهم حق نفسه
ان لا يؤاخذهم بسوء افعالهم ولا يلزم من ذلك خلف في خبر الوعيد لجواز ان يكون
ذلك بطريق التخصيص للعمومات قوله قولهم في الاقرار بالشفاعة اجمعوا على
ان الاقرار بجملة ما ذكر الله تعالى في كتابه وجاءت به الروايات عن النبي صلى
الله عليه وسلم في الشفاعة حق لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى اي المذكور
المفسرون ان المراد به الشفاعة في امته وقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاماً
محموداً جاء في التفسير ان المقام المحمود هو الشفاعة لامته يحمده فيه الاولون والآخرون
وقيل هو ان يقعده على العرش وقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لدلالة الاستثناء
بعد النفي على ثبوت الشفاعة لمن ذكر وقول الكفار فما لنا من شافعين اي لانا دون
ان لغيرهم شافعين وقول النبي صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وقوله اختبأت شفاعتي لهم دعوتي شفاعة لامتي الذي ورد في هذا

هذا الحديث هو قوله عليه الصلوة والسلام لكل نبي دعوة مستجابة واختبأت دعوتي شفاعة لامتي
قوله واقروا بالصراط وانه جسر ممدود على جهنم وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها يوم
تبدل الارض غير الارض فاين الناس حينئذ يا رسول الله تعالى قال على الصراط
اي فيدل هذا الحديث على انه امر جسماني كما يقوله اهل السنة لا كما اوّلته المعتزلة بالامور المعنوية
قوله واقروا بالميزان وان اعمال العباد توزن كما قال جل وعلا فمن ثقلت موازينه ومن حيث
خفت موازينه وان لم يعلم كيفية ذلك وقولهم في هذا وامثاله لا يدرك العباد كيفيته وآمنا
بما قال الله تعالى على ما اراد الله تعالى وآمنا بما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اراد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اختلف القائلون بحقيقة الوزن فيما يوزن فمنهم من قال يوزن صحائف الاعمال
ومنهم من قال بل تجسد الاعمال فتوزن كما ورد ان البقرة وآل عمران يأتيان يوم القيمة كانهما
غمامتان او غيايتان تحاجان عن صاحبهما وطريق السلامة ما نقله المصنف عن مشايخ الصوفية رحمهم
وهو الايمان الجملي والموازين يجوز ان يكون جمع موزون وان يكون جمع ميزان وتسمية الميزان
الواحد بالموازين لتكرر الوزن به كما جمع الهلال في قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة لتكرر طلوعه
في الشهر والمشهور انه ميزان واحد وقد قيل بان لكل انسان ميزانا والمعتزلة انكروا الميزان
والوزن الحسيين وقالوا ذلك من باب التمثيل والتنبيه لاقامة العدل بالوزن وهو من باب
تنبيه العقول بالمحسوس قوله واقروا ان الله تعالى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
الايمان على ما جاء في الحديث صح من خلاف الوعيدية القائلين بتخليد اهل الكبائر في النار
وحمايته على مذهب اهل الحق بعد ما تقدم ذكره قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية
لا خلاف ان من دخل الجنة لا يخرج منها فلا يمكن ان يقال يرى جزاء الخير الذي عمله صاحب
الكبيرة قبل ان يدخل النار بان يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار لاجماع الفريقين

بطلانه فتعين العكس قوله واقروا بتأبيد الجنة والنار وانهما مخلوقتان باقيتان الى الاباد
ولا تفنيان ولا تستبدلان وكذلك اهلها باقون فيها خالدون مخلدون منعمون
ومعذبون لا ينفد نعيمهم ولا ينقطع عذابهم اما ان الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا للمعتزلة
فلظواهر الاخبار والآيات نحو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
وقوله تعالى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين وفي الحديث ارواح الشهداء
في اجواف طير خضر تسرح في رياض الجنة وفيه ان شدة الحر من فيح جهنم وفيه ان النار
اشتكت الى ربها وقالت اكل بعضي بعضا فاذن لها في نفسين نفس في الشتاء ونفس في
الصيف الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة على وجود الجنة والنار واما انهما لا تفنيان
فللنصوص الظاهرة في خلودهما وخلود اهلهما قوله وشهدوا للعامة المؤمنين بالايمان
في ظاهر امورهم ووكلوا اسرارهم الى الله تعالى اي لما ورد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله وقوله لاسامة رضي الله تعالى عنه لما قتل الذي قال لا اله الا الله ظانا انه انما يقولها
خوفا من السيف هلا شققت عن قلبه وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم
في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا الآية الى غير ذلك من الآيات والاخبار
قوله واقروا ان الدار دار ايمان واسلام وان اهلها مؤمنون مسلمون واهل
الكبائر من المسلمين عندهم مسلمون مؤمنون بما معهم من الايمان فاسقون
بما فيهم من الفسق يشير بذلك الى الرد على المعتزلة في قولهم ان هذه البلاد التي فيها

فيها المسلمون اليوم ليست بدار اسلام لان اهلها ليسوا بمؤمنين لارتكابهم الكبائر
ومن ارتكبها لا يكون مؤمنا ولا كافرا عندهم لانها نعم منزلة بين المنزلتين على
ما هو المشهور من مذهبهم ونقل بعضهم عمن يشترط الاستدلال في صحة الايمان
ويمنع التقليد في علم التوحيد انه ايضا يقول بان هذه البلاد ليست بدار اسلام
وهذا بعيد لان من اوجب الاستدلال لم يوجب التعمق في طرق المتكلمين بل اكتفى بما لا يكاد
يخلو عنه من نشأ بين اظهر المسلمين كالاستدلال بالمصنوع على الصانع حتى قال بعضهم
لا يتصور التقليد الا بالنسبة الى من نشأ على شاهق الجبل وخلق على ما هو عليه من
العقل والفهم ولم يمض عليه زمان يتأتى له النظر فيه ومن المشهور ما يحكى عن بعض الاعراب
انه قيل له بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وآثار الخطى تدل على المسير فهيكل علوي
وجوهر سفلي الا يدلان على العليم الخبير قوله ويرى الصلوة خلف كل بر وفاجر
والصلوة على كل من مات من اهل القبلة اي لما ورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال صلوا خلف كل بر وفاجر قوله ويرى الجمعة والجماعات والاعياد واجبة
على من لم يكن له عذر من المسلمين مع كل امام برا او فاجرا وكذلك الجهاد معهم
والحج اراد بالوجوب ما يعم المفروض والمندوب فان حضور الجماعة عند اكثر العلماء
ليس بواجب وكذلك الاعياد او يحمل الوجوب على وجوب اعتقاد مشروعيتها
يدل على ذلك قوله فيما بعد واجمعوا على ان المسح على الخفين واجب واشار الى خلاف
المعتزلة فانهم يرون ان الامام ينعزل عن الامامة بالجور والفسق واذا لم يكن للناس امام
لم يجب الجمعة على راي من يشترط فيها ومذهب الجمهور عدم انعزاله بالفسق قوله
ويرى الخلافة حقا اي في الخلفاء جميعا خلافا للرافضة في تخصيصهم ولاد علي اي

رضي الله تعالى عنهما **قوله والائمة من قريش** اي لما ثبت في الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال الائمة من قريش وقد احتج به ابو بكر رضي الله تعالى عنه يوم السقيفة على الانصار حين
قالوا لهم منا امير ومنكم امير **قوله واجمعوا على تقديم ابي بكر وعمر وعثمان وعلي**
رضي الله تعالى عنهم اجمعين يعني على غيرهم ولم يصرح المصنف بالترتيب بينهم والحق
انهم على الترتيب المذكور في الخلافة وكذلك في الافضلية ومن الناس من ينقل الخلاف
عن اهل السنة في التفضيل بين عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما وقد روي عن سفيان
الثوري رحمه الله تعالى انه سئل من الافضل منهما فقال اهل الكوفة يفضلون عليا رضي الله تعالى عنه
وغيرهم يفضلون عثمان رضي الله تعالى عنه فقيل له فما تقول انت قال انا رجل كوفي وعلى تقدير
صحة القول بافضلية علي رضي الله تعالى عنه لا يقدح ذلك في صحة خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه لجواز امامة
المفضول مع وجود الفاضل على الصحيح **قوله ويرون الاقتداء بالصحابة رضي الله تعالى عنهم**
والسلف الصالح رحمهم الله تعالى يعني موافقتهم في طريقتهم وسيرتهم واما الاحتجاج بعلمهم
والاخذ باقوالهم وكونها حجة بالنسبة الى المجتهدين فللعلماء فيه خلاف مشهور **قوله**
ويسكتون عن القول فيما كان بينهم من التشاجر هذا هو طريق السلامة وقد نقل عن
امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى انه سئل عما جرى بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم
من الفتن فقال تلك دماء طهر الله تعالى عنها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا وروي
هذا الكلام عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى ايضا واحسن ما يقال انها كانت عن اجتهاد
فالمصيب له اجران والمخطئ له اجر واحد وقال بعض المتأخرين بعد ان ذكر الفتن التي
جرت بينهم وتلك الهناة بالمعارضة بالنسبة الى فضائلهم اللازمة كقطرة كدرة
في بحر صاف وكفى بثناء الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام شرفا وفخرا قال الله تعالى

الله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله
عنهم ورضوا عنه وقال ايضا اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا
يبتغون فضلا من الله ورضوانا الى آخر السورة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد
احدهم ولا نصيفه الى غير ذلك من الاخبار **قوله ولم يريدوا بذلك الا قادحا فيما
سبق لهم من الله عز وجل من الحسنى** اي لما مر انهم كانوا مجتهدين في ذلك
وكل منهم عمل على غلبة ظنه ان الذي صدر عنه هو الحق فهو ماجور غير مازور
**قوله واقروا ان من شهد له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة فهو في الجنة وانهم
لا يعذبون بالنار** اي لثبوت صدقه عليه الصلوة والسلام وقد روي انه قال عشرة
في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة وزبير
في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة
وابو عبيدة بن جراح في الجنة فهؤلاء هم العشرة المبشرة بالجنة حشرنا الله تعالى في زمرتهم
قوله ولا يرون الخروج على الولاة بالسيف وان كانوا ظلمة نقل عن المعتزلة انهم
يجوزون ذلك بناء على ان الامام ينعزل عندهم بالفسق غير انه ان امكن الاستبدال من
غير فتنة تثور بين المسلمين بذلك فعل ويحكى عن البصري رحمه الله تعالى انه ذكر عنده فساد
السلطان فقال الذي اصلح الله تعالى على ايديهم اكثر مما افسدوا وعن ابن سيرين رحمه الله تعالى
انه قال لو نوديت من السماء ان لك اليوم سبعين دعوة مستجابة لجعلت جميعها
للسلطان لان دعائي لنفسي لصلاح نفس واحدة والدعاء للسلطان لصلاح الناس
كلهم فيجب طاعتهم وبذل النصح لهم قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول

واولي الامر منكم قيل هم السلطان وقيل العلماء وصلاح السلاطين بصلاح الخلق وفسادهم
بفسادهم يروى انه قال عليه الصلوة والسلام كما تكونوا يولى عليكم **قوله ويرون
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا لمن امكنه مع شفقة ورافة ورفق ورحمة
ولطف ولين من القول** قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود
وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه الآية
وقال صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان والآيات والاخبار في ذلك كثيرة
مشهورة واما استحباب الرفق واللطف واللين فلقوله عليه الصلوة والسلام
ما كان الرفق في شيء الا زانه ولانه اقرب الى القبول وقد حكي عن بعض الملوك انه قال
لعالم اغلظ له القول في الموعظة لست باعتى من فرعون ولا انت اعلى رتبة من موسى
وهرون عليهما الصلوة والسلام وقد قال الله تعالى لما ارسلهما اليه فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى **قوله ويؤمنون بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير** اما عذاب القبر
فقد انكره المعتزلة والمراد به ما يكون من العذاب بين الموت والبعث ويدل على صحته
قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وقوله عليه الصلوة والسلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الحديث المشهور انه صلى الله
عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبيرة كان احدهما يمشي بالنميمة
والآخر لا يستنزه من البول ثم اخذ جريدة فشقها نصفين وغرز في كل قبر منهما

منها وقال العلماء يخفف عنهما الى ان ييبسا الى غير ذلك من الاحاديث الصريحة في
ثبوت عذاب القبر وغاية ما استند اليه المعتزلة في منعه الاستبعاد والمسئلة
سمعية فيتعين الايمان بما ورد فيها واما الكيفية فمن الناس من ذهب الى انه تعاد
الحيوة الى جزء من اجزاء الشخص لا الى جميعه وكان هذا القائل قصد الاحتراز
بذلك عن السؤال المشهور على القول بعذاب القبر وهو انا نراقب الميت اياما كثيرة
ولا نشاهد فيه شيئا يدل على عود الحيوة اليه ومنهم من قال بعذاب الروح لا غير
وقيل بل يتألم كما يتألم النائم بما يراه في الحلم من المولمات وكل هذا فرار عن السؤال
المذكور والحق ان الميت يحيى في القبر لما ورد في الحديث ان الملكين يأتيانه فيقعدانه
في القبر والجواب عن السؤال المذكور ان عدم الشهود لا يدل على عدم الوجود فان جبرئيل
عليه الصلوة والسلام كان يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وينزل عليه بالوحي بحضرة من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وهو صلى الله عليه وسلم كان يراه ويخاطبه وهم لا يشاهدونه الى غير ذلك
من الاحوال الخارقة للعادة ومن يكن خارقا يرد عليه سائر الخوارق على ان الحق في
هذه المسئلة ان يقتصر على الايمان بما صح من عذاب القبر وانه واقع بلا شك واما الكيفية
فلم يرد فيها شيء فوجب الامساك عنها كما تقرر في نظائرها من المسائل السمعية
واما سائلة منكر ونكير وهما ملكان يبعثهما الله تعالى الى العبد اذا وضع في قبره ليسألاه
عن دينه ففي الحديث الصحيح عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال نبي الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه انه ليسمع قرع نعالهم قال يأتيه
ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل قال فاما المؤمن فيقول
اشهد انه عبد الله تعالى ورسوله قال فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا

من الجنة الحديث قوله واقر بالمعراج النبي صلى الله عليه وسلم وانه عرج به الى السما
السابعة والى ما شاء الله تعالى في ليلة واحدة في اليقظة ببدنه انكر المعتزلة عروج
بدنه صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الليلة في اليقظة وقد نقل ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها
والذي عليه جماهير العلماء انه اسرى به في اليقظة ببدنه وقد نطق الكتاب العزيز به
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وفي السنة اخبار صحيحة تكاد تفيد القطع بالعروج
به في اليقظة الى السموات ومن الناس من اثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم اسرائين احدهما في
اليقظة والآخر في المنام جمعا بين الاحاديث فان في بعضها ما يقتضي انه كان مناما
نحو قول انس رضي الله تعالى عنه فاهبط باسم الله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ويوافقه ظاهر
قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس لان مجرد الرؤيا في النوم لا يكون
سببا لافتتان الناس انما السبب دعوى ذلك في اليقظة وقد ثبت في اللغة مجيء الرؤيا
بمعنى الرؤية وصنف الشيخ شهاب الدين الدمشقي المعروف بابي شامة رحمه الله تعالى في الاسراء مصنفا
سماه نور المسرى في تفسير آية الاسراء وتكلم فيه على الاحاديث الواردة فيه والجمع بينها
ونقل في الاسراء اربعة اقوال الاول انه كان بجسده الى بيت المقدس والى السموات والثاني
ان ذلك كله كان مناما اسري بروحه دون جسده والثالث ان الاسراء كان بجسده
في اليقظة الى بيت المقدس فحسب وكان رؤيته عيانا ثم عرج بروحه الى السموات وكانت
رؤيا غلب وهؤلاء يقولون نجوز ان يكون ذلك كله وقع في ليلة واحدة ونجوز ان يكون
الاسراء وقع في ليلة والمعراج في اخرى فالمعراج غير الاسراء على هذا التقدير والقول
الرابع وهو المختار عند الشيخ شهاب الدين رحمه الله وغيره ان الاسراء بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى
بيت المقدس والى السموات وقع مرتين او مرارا تارة في المنام وتارة في اليقظة وعلى ذلك.

ذلك يخرج جميع الاحاديث على اختلاف عباراتها **قوله ويصدقون بالرؤيا وانها**
ولها بشارة للمؤمنين ونذارة لهم وتوقيف قبيف اى على ما سيكون قال النبى صلى الله
عليه وسلم الرؤيا ثلث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله ورؤيا تحزين من الشيطان
ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال انا بشرى اخى عيسى ورؤيا امى آمنة
يعنى قوله تعالى حكاية عن عيسى صلوات الله تعالى وسلامه عليه ومبشرا برسول يأتى من بعدى
اسمه احمد والذى رأته آمنة لما حملته صلى الله عليه وسلم ان نورا يخرج منها فاضاء
العالم ورؤيا يوسف عليه الصلوة والسلام لما راى احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم
ورؤيا الملك وصاحبى السجن مذكورة فى كتاب الله وفى الحديث ان الرؤيا الصالحة
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قيل وجه هذه النسبة من هذا العدد ان مدة
نبوته صلى الله عليه وسلم كان ثلثا وعشرين سنة وكان يأتيه الوحى من جملة ذلك
فى المنام مدة ستة اشهر فالجزء من السنين المذكورة انصافا بلغت عددها المبلغ المذكور
والله تعالى اعلم **قوله وعندهم ان من مات او قتل فباجله ولا يقولون بالخترام الآجال**
فانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون القائلون باخترام
الآجال هم المعتزلة وينقل عن الطبائعيين انهم يقولون بان الموت على قسمين اقترانى
واخترامى فالاقترانى ان لا يعرض للطبيعة عارض فيعيش الانسان العمر الطبيعى
ثم يموت بعد ذلك والاخترامى ان يموت بعارض كقتل او خنق او سقطة ونحوها
فمن مات بذلك لم يمت باجله على راى المعتزلة الخترام الاجل به ولولا ذلك العارض
لعاش الشخص ومعتقد اهل السنة ان الجميع باجل قدره الله تعالى لا يتقدم ولا يتاخر
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقد نهى الله تعالى المؤمنين

ه عن مثل قول المعتزلة وتشبّه الى الذين كفروا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزّى لو كانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا الآية واخبر عن المنافقين انهم قالوا لاخوانهم وقعدوا
لو اطاعونا ما قتلوا قل فادرأوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فدلّ ذلك
على انّ الجميع باجل مضروب من الله تعالى لا حيلة للعبد ويدل عليه قوله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم
لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم الى غير ذلك من الآيات والاخبار
قوله وانّ اطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة هذا هو الصحيح ومن الناس
من ذهب الى انهم من اصحاب الاعراف لانهم لم يعملوا ما يدخلون به الجنة والنار ومما
يدل على انهم مع آبائهم قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم
ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء وفي الحديث انّ السقط يأتي باب الجنة فـ
بعضادتي الباب ولا يدخلها حتى يدخل ابويه وغير ذلك من الاحاديث الدالة على
انه فرط وذخر وشفيع لابويه وانه لا تمسهما النار اذا قدما ثلثة او اثنين ممن لم يبلغ
الحنث الا تحلة القسم فانّ جميع ذلك يدل على انهم من اهل الجنة اذ يبعد حصول ذلك
من غير اهلها واما قول عائشة رضي الله تعالى عنها في صبي توفي من الانصار طوبى
عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
او غير ذلك فقد اجاب العلماء بانه لعله نهاها عن المسارعة الى القطع من غير
ان يكون عندها دليل قاطع قوله واختلفوا في اطفال المشركين فمنهم من قال
لا يعذب الله تعالى احدا بالنار الا بعد لزوم الحجة على ما عاند وكفر ووجبت عليه
الاحكام يعني ان اطفال المشركين لم تلزمهم الحجة ولم يجب عليهم الاحكام فلا يعذبهم الله تعالى

الله تعالى وقد ورد ان ثلثة يدلون على الله يوم القيمة بحجة من مات في الفترة ومن ولد بين كافرين ومات صغيرا ومن ولد مجنونا ولم يفق من جنونه حتى مات
قوله وارجاء الاكثرون امرهم الى الله تعالى وجوزوا تعذيبهم وتنعيمهم اى اخروا امرهم وفوضوا علمه الى الله تعالى وتوقفوا في المسئلة وجوزوا لهم التعذيب والتنعيم لانهم لا يقولون بان الاسباب اسباب عادية حتى اذا انتفت انتفيا بل هي امارات ونقل الشيخ محيي الدين النواوي رحمه الله تعالى في شرحه لصحيح مسلم عن الاكثرين انهم في النار تبعا لآبائهم قال وتوقفت طائفة منهم ونقل قولا ثالثا قال وهو الصحيح الذي ذهب اليه المحققون انهم من اهل الجنة قال ويستدل عليه باشياء منها حديث ابراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة وحوله اولاد الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يتوجه على المولود التكليف ولا يلزمه قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يبلغ وقال بعضهم انهم خدم اهل الجنة وقيل انهم يمتحنون يوم القيمة لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الهالك في الفترة والمعتوه والمولود قال يقول الهالك في الفترة لم يأتني كتاب ولا رسول ثم تلا قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا الآية ويقول المعتوه رب لم تجعل لي عقلا اعقل به لا خيرا ولا شرا قال ويقول المولود رب لم ادرك العقل والعمل قال فترفع لهم نار فيقال لهم ردوها وادخلوها قال فيردها او يدخلها من كان في علم الله تعالى شقيا لو ادرك العمل ويمسك عنها من كان في علم الله تعالى سعيدا لو ادرك العمل قال فيقول الله تعالى اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتتكم ذكر

هذا الحديث ابو عمر بن عبد البر في الاستذكار ونقل عن اهل العلم انهم انكروه
لان الآخرة دار جزاء لا دار تكليف وابتلاء ونقل مثل معنى هذا الحديث عن انس
ومعاذ رضي الله تعالى عنهما وكلها احاديث ليست بالقوية ولا تقوم بها الحجة
قوله واجمعوا على ان المسح على الخفين حق وفي بعض النسخ واجب والمراد انه
يجب اعتقاد مشروعيته لا انه يجب فعله اذ لا قائل به او واجب يعني انه ثابت
في الشرع فهو كقوله حق واحترز المصنف عن مذهب الروافض فانهم يمنعون
منه ويشددون النكير على مجوزيه والاحاديث الصحيحة صريحة في ابطال ما ذهبوا
اليه **قوله وجوزوا ان يرزق الله تعالى الحرام** هذه المسئلة يخالفنا فيها المعتزلة
فانهم منعوا ان يوصف الحرام بانه رزق للعبد من الله تعالى بناء على اصلهم الفاسد في التقبيح
العقلي وفسروا الرزق بما يملكه المرزوق وينتقض عليهم ذلك برزق الدواب قال الله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فالدابة لا تملك فالرزق هو ما يتغذى به
المرزوق سواء كان ملكا او لا **قوله وانكروا الجدال والمراء في الدين** الجدال المنكر هو
ما تضمن رد الحق في قيام الحجة عليه والاصرار على الباطل بعد ظهور بطلانه لا الجدال الذي
يقصد به تحقيق الحق وابطال الباطل ولو كان مطلق الجدال منكرا لكان علماء الاسلام
مصرين على ارتكاب المنكر كيف وقد قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن او يكون المراد بالجدال المنكر ما يستفاد من مفهوم
الصفة في قوله تعالى بالتي هي احسن وهو الجدال بغير التي هي احسن وهو الذي يتبادر
الذهن اليه من لفظ المراء وعليه ينبغي ان يحمل ما جاء في الحديث من ترك المراء
وهو محق بنى الله تعالى له بيتا في وسط الجنة ومن ترك المراء وهو مبطل بنى الله تعالى له

لهيبتا في ربض الجنة وقد نهى الله تعالى عن جدال اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فكيف بجدال المسلمين
والخصومة في القدر والتنازع فيه اي لان المنازعة فيه اعتراض على الربوبية نحو
ان يقال اذا قضى الله تعالى في الازل وقدر العصيان على العاصي فكيف امره بالطاعة وكيف
عاقبه على شيء وقد كتب عليه والمفزع في ذلك الى قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
يروى ان بعض الانبياء سأل ربه تعالى ان يطلعه على سر القدر وألح في سؤاله فاوحى الله تعالى اليه
لئن لم تنته عن ذلك لامحون اسمك من ديوان النبوة ويروى ايضا ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم خرج يوما الى الصحابة فسمعهم يتكلمون في القدر فاحمرت وجنتاه
غضبا وقال ابهذا امرتم او كلاما هذا معناه وانكر عليهم ذلك وقال اذا ذكر
القدر فامسكوا وجاء ايضا القدر سر الله تعالى فلا تفشوه **قوله ورأوا التشاغل
بما لهم وعليهم اولى من الخصومة في الدين** اي بامتثال الاوامر فانها النافعة
لهم واجتناب النواهي فانها الضارة عليهم **قوله ورأوا طلب العلم افضل الاعمال**
اي لتوقف الاعمال عليه اذ الجاهل قد يعتقد ما ليس بقربة قربة كما تراه من بدع المتبدعة
بافعالهم كحلق اللحى والتطوق بأطواق الحديد وغير ذلك مما اخترعه كثير من الجهلة
الرعاع اتباع كل ناعق ولا يقبل الله تعالى من العمل الا ما كان صوابا وخالصا فالصواب
ما كان على وفق الشريعة المطهرة والخالص ما اريد به وجه الله تعالى قال الله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا بد لكون الفعل عبادة من ان يكون على الوجه
الذي امر به ولا يعرف ذلك الا بالعلم الا ترى ان اظهر العبادات وافضلها بعد الايمان
هو الصلوة وقد يكون منهيا عنها في بعض الاوقات كاوقات الكراهة فلا بد
من معرفة ذلك وقد استبعد بعضهم انكار بعض العلماء صلوة الرغائب وصلوة ليلة النصف

من شعبان وقال من نهى عن ذلك كان من جملة من ذمه الله تعالى بقوله ارأيت الذي ينهى عبدا
اذا صلى ولم ينصف فيها قال فان هذه الآية لم يختلف احد من المفسرين على ما نقله ابن عطية
وغيره ان المراد بالناهي فيها ابو جهل وبالعبد الذي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما المراد بها ذم كل من نهى عن صلوة اذ لا يستقيم ذلك ضرورة ثبوت النهي عن بعض
الصلوات كالواقعة في اوقات الكراهة ونص العلماء على انه لا يسوغ التقرب الى الله تعالى
بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة او سجدة نعمة او اندفاع نقمة ونقل عن
بعضهم تحريمها واشترى كثيرا من جهلة الفقراء يسجد بين يدي مشايخهم وهو مما يقطع
به بتحريمه قال النووي في بعض صوره ما يقتضي ان يكون كفرا نعوذ بالله تعالى منه والقصد
بهذا الكلام كله ان العلم لا بد منه في صحة العمل ومشروعيته والاعتداد به سئل بعضهم
عن العمل الصالح فقال ما جمع اربع خصال العلم والنية والاخلاص والصبر **قوله وهو علم**
الوقت ما يجب عليهم ظاهرا او باطنا اي العلم الذي هو افضل الاعمال هو علم الحال
وهو فرض العين والمراد به علم ما يجب على المكلف في الحال الذي هو فيه والواجب عليه
قد يكون في ظاهره كاعمال الجوارح وقد يكون في باطنه كاعمال القلوب اذا امضى على المكلف حال
امر الله تعالى عليه في ذلك الحال امرا ونهيا تلزمه معرفته ليتأتى له الامتثال والانتهاء وقد اختلف
الناس في العلم الذي طلبه فرض عين فقيل هو طلب علم الاخلاص ومعرفة آفات النفوس
وما يفسد الاعمال لان الاخلاص مأمور به كما ان العمل مأمور به وخدع النفس وغرورها ودسائسها
وشهواتها الخفية تهدم مباني الاخلاص المأمور به فصار علم ذلك فرضا لان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وهذا يقتضي ان يكون ذلك من العلم الواجب ولا يقتضي انحصار العلم الواجب فيه
وقيل هو معرفة الخواطر لانها اصل الفعل وبذلك يعلم الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان

68

الشيطان والكلام فيه كالكلام فيما قبله وقال سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى هو طلب علم الحال والظاهر انه
اراد به ما ذكره المصنف قال الشيخ شهاب الدين السهروردي رضي الله تعالى عنه يعني علم الحال الذي
بينه وبين الله تعالى في دنياه وآخرته وقيل هو طلب علم الحلال وقيل غير ذلك من الاقوال وما ذكره المصنف
اظهرها والله تعالى اعلم قوله وهم اشفق الناس على خلق الله تعالى من فصيح واعجم اى لعلمهم بانهم
عيال الله تعالى واحبهم الى الله تعالى اشفقهم على عياله وقد علموا ان من الخير كله التعظيم لامر الله تعالى
والشفقة على خلق الله تعالى قال بعضهم من كان نظره في الصنع الى الصانع كما كان نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم كان شفوقا على الخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم مطيعهم وعاصيهم ولذلك دعا
لهم بقوله اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ومن كان نظره الى الصنع كما اتفق لنوح عليه الصلوة
والسلام قد يبدو منه غلظة على من يستحقها ولذلك دعا على قومه بقوله لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا قوله وابذل الناس لما في ايديهم وذلك لسخاوتهم ووثوقهم بالخلف من الله تعالى
قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقال عليه الصلوة والسلام انفق يا بلال ولا تخش
من ذي العرش اقلالا قوله وازهدهم عما في ايدي الناس وذلك لكمال رغبتهم فيما عند الله
ما عندكم ينفد وما عند الله باق وعن مالك بن دينار رحمه الله تعالى قال اني لا اطلب الدنيا ممن يملكها
فكيف ممن لا يملكها او لان الرغبة في الشيء فرع الرؤية له والعارف لا يرى الا الله تعالى قوله واشدهم
اعراضا عن الدنيا لانها مبغوضة لله تعالى في بعض الاخبار ان الله تعالى منذ خلق الدنيا لم ينظر اليها
لبغضه لها قوله واكثرهم طلبا للسنن والآثار ولحرصهم على اتباعها لان الخير كله في
اتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و قال تعالى
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله قال بعضهم اعتبار الاتباع في المحبة مما يبطل قول من زعم
من الزنادقة ان العبد قد ينتهي الى مقام يستغني فيه عن الواسطة بينه وبين الله تعالى

لان اقصى مقامات العارفين المحبة لله تعالى وهي مشروطة بالاتباع فما بال غيرها قوله فقولهم
فيما كلف الله البالغين اجمعوا على ان جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه
واوجبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرض واجب وحتم لازم للعقلاء البالغين
لا يجوز التخلف عنها ولا يسع التفريط فيها بوجه من الوجوه لاحد من الناس
من صديق وولي وعارف وان بلغ اعلى المراتب واعلى الدرجات واشرف المقامات
وارفع المنازل بانه لا مقام للعبد يسقط معه اداب الشريعة من اباحة ما حظر الله
او تحريم ما احل الله تعالى او سقوط فرض من غير عذر ولا علة والعذر والعلة ما
اجمع عليه المسلمون وجاءت به احكام الشريعة اراد المصنف بهذا الكلام الرد
على ما يحكى من طائفة من اهل الزيغ والضلال والقائلين بالاباحة والحلول والاتحاد في الاقوال والافعال
ان العبد اذا وصل الى الله تعالى سقطت عنه التكاليف وعللوا ذلك بان المقصود من التكليف
هو القرب والوصول الى الله تعالى فاذا حصل المقصود فلا حاجة الى الوسيلة وهذا محض الكفر والالحاد
في دين الله تعالى فان من المعلوم بالضرورة ان اقرب الناس الى الله تعالى انبياؤه ورسله عليهم الصلوة والسلام
ولم يرتفع عنهم التكليف اجماعا مع بلوغهم تلك الرتبة العالية فمن دونهم اولى بذلك
بل كلما ازداد القرب كانت المطالبة باداب الشريعة والمعاتبة على تركها اكثر وهذا كما في الشاهد
فان القريب من الملك يؤاخذ بما لا يؤاخذ به البعيد ويلزمه من الاداب ما لا يلزم البعيد وفي التنزيل
قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ونحوهما
ذلك دليل ظاهر على شمول الامر والنهي بالنسبة اليه واذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم على جلالة
قدره لم يكن له ان يفعل ما يشاء بل كان يلزمه التقيد بالامر والنهي فكيف يتصور لغيره
ان يدعي الاطلاق ومن ادعى ذلك وزعم انه من الواصلين فهو من الواصلين الى النار

النار الى القرب من العزيز الغفار وقد تقدمت الحكاية عن الغزالي رحمه الله تعالى قال
ما معناه ان وقع في كلام احد من المعتبرين شيء يوهم ظاهره ذلك فتاويله انه قد يرتفع
عنه كلفة التكليف لا نفس التكليف ومعنى ذلك انه يتلذذ بالعبادات فلا يجد لها
كلفة ومشقة يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة وقوله
ارحنا يا بلال ونحو ذلك واما سقوط الفرض بالعذر كسقوط صيام رمضان
وشطر الصلوة الرباعية بالسفر ونحو ذلك فواضح واما العلة فكالجنون وقد يعتري
الانسان من غلبات الاحوال ما يخرج به عن حيز التكليف كما يحكى عن بعض الصالحين
انه كان يتطهر ويستقبل القبلة للصلوة فاذا رفع يديه قاصدا تكبيرة الاحرام وقال
الله غشي عليه وخر على وجهه قبل ان يقول اكبر لغلبة تعظيم جلال الله تعالى على قلبه وقد بقي على
برهة من الزمان لا يستطيع ان يؤدي فرض الصلوة وهو معذور في ذلك قوله ومن
كان منهم اصفى سرا واعلى مرتبة واشرف مقاما فانما اشد اجتهادا واعظم
عملا واكثر خوفا وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اني لارجو ان اكون اخشاكم
لله واعلمكم بما اتقي ولا شك ان العمل في غيبة الملوك لا يكون كالعمل في حضرتهم
ولذلك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما سال جبريل عليه الصلوة والسلام عن الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله ولجمعوا ان الافعال ليست
بسبب للسعادة والشقاوة وان السعادة والشقاوة سابقتان بمشية الله
لهم وكتابه عليهم اما انها بمشية الله تعالى فلعموم تعلق المشية ولقوله تعالى فاما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك ان ربك فعال لما يريد فعلل ذلك بكونه فعالا لما يريد لا بالعمل وكذلك في جانب السعادة

نخ
توقيا

قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ فجعل جزاء السعداء عطاء من عنده غير معلل بالعمل وقال صلى الله
عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله قيل ولا انت قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته
واما الحكم بكتابة عليهم فقد فسره المصنف بقوله كما جاء في الحديث عن عبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال هذا كتاب من رب العالمين
فيه اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم ثم اجمل في آخرهم فلا يزاد فيهم
ولا ينقص منهم ابدا وكذلك قال في اهل النار وقال النبي عليه الصلوة والسلام
السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اي من كتب له بالسعادة
في بطن امه وبالشقاوة فيه لما ثبت في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال في الملك الذي يرسل
لنفخ الروح يؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد وقول المصنف
وكتابة عليهم يحسن حمله على هذا ايضا قوله واجمعوا انها ليست بموجبة للثواب والعقاب
من حيث الاستحقاق بل من جهة العدل والفضل ومن جهة ايجاب الفعل وعده بذلك
اي بالوعد والوعيد واما ان العبد لا يستحق على الله تعالى شيئا فلما سبق قوله واجمعوا
ان نعيم الجنة لمن سبق من الله تعالى الحسنى من غير علة وعذاب النار لمن سبق له
من الله تعالى الشقاء من غير علة كما قال هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي
وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها وقال
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون اراد بقوله من غير علة
ان الاعمال ليست عللا للثواب والعقاب اذ لو كانت عللا لهما لتقدرا بقدرها ولما تاخرا
عنها قال بعضهم معنى قوله هؤلاء في الجنة ولا ابالي اي لا ابالي من معاصيهم ومخالفتهم

ومخالفتهم ومخالفتهم ومعنى قوله وهؤلاء في النار ولا ابالي اي ولا ابالي من طاعتهم و
موافقتهم ووفائهم وقيل اي هؤلاء في الجنة ولا ابالي لان ما اعطيتهم لم ينقص من ملكي
شيئا وهؤلاء في النار ولا ابالي لان تعذيبي اياهم ما زاد في ملكي شيئا وقيل لا ابالي اي لاني
تصرفت في ملكي لا في ملك غيري وقيل لا ابالي لاني متفضل غير مائل وعادل غير جائر قوله
وقال الواسطي ان افعال العباد علامات غير امارات على ما سبق لهم من الله تعالى كما قال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال الجنيد رحمه الله تعالى الطاعة
عاجل بشراه على ما سبق لهم من الله تعالى وكذلك المعصية اي فانها عاجل
نذاره والمقصود ان الافعال ليست موجبات وانما هي امارات على ما سبق فيستدل
بالخاتمة على السابقة فاذا راينا الشخص ختم له بالطاعة دلنا ذلك على انه ممن سبقت له
من الله الحسنى وبالعكس فيمن ختم له بالمعصية قوله وقال غيره العبادات حلية
الظواهر والحق لا يبيح تعطيل الجوارح من حلاها اي لكمال رافته بعباده لم
يتركهم معطلين بل امرهم بالتحلي بحلي العبادات لا انها موجبات ومؤثرات بحبب
اليهم الايمان وزينه في قلوبكم كما نطق به القرآن وكره اليهم الكفر والفسوق والعصيان
قوله وقال محمد بن علي الكتاني الاعمال كسوة العبودية فمن ابعده الله تعالى عند القسمة
نزعها ومن قربه اشفق عليها والزمها ايضا تقرير لكون الاعمال غير موجبات
وانما هي شعار العبودية وتابعة للسابقة وامارة عليها ومعلولة لها وليست بعلة
فالتحلي بها معلول التقريب السابق وامارة عليه والتعري عنها معلول الابعاد السابق
وامارة عليه ومع ذلك هم مجمعون على ان الله تعالى يثيب عليها ويعاقب لانه وعد على
صالحها واوعد على سيئها وهو منجز وعده ومحقق وعيده لانه صادق وخبره صدق

بشاره

لما قرر كون الاعمال التي موجبة للثواب والعقاب استشعر ان يتوهم متوهم جزم ترتبهما
عليها فاراد التنبيه على بطلان هذا الوهم وذلك لان عدم الايجاب لا يستلزم ايجاب
العدم فهم مع القول بعدم الايجاب قائلون بترتب الثواب والعقاب عليها بمقتضى
الوعد والوعيد المحكم ايجاب لا اعمالها وحصول العفو في بعض صور الوعيد لا ينافي
صدق خبره لان ذلك من قبيل تخصيص العموم وبهذا يظهر بطلان قول من قال
جوز الخلف في الوعيد مطلقا وعد ذلك من الكرم مستشهدا بقول الشاعر
واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي اللهم الا ان يريد الخلف
في الوعيد تخصيصه فيصح المعنى ويبقى النزاع معه في تسمية ذلك خلفا وجواز
اطلاقه في حق الله تعالى وقالوا على العباد بذل الجهود في اداء ما كلفوا واتيان ما
ندب اليه بعد التكليف لما ذكر ان الاعمال ليست موجبة لا للثواب فضلا
والعقاب عليه نزله احتمل ان يقال كذا لم يؤثر الاعمال فما فيه الا الاتكال على ما قضى
الكبير المتعالي في ازل الآزال فاشار الى ابطال الاتكال والحث على الاتيان بالاعمال
على قصد الامتثال قال صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وبه يكفي العبد
الذليل شرفا وعزا ان يتوجه اليه خطاب ذي الجلال بالامر والنهي في سائر الاحوال
وقوله بعد التكليف احتراز عما قبل بلوغ حد التكليف اذ لا يجب عليه شيء حينئذ
قوله وبعد اتيانها وابقاء ما عليه يكون المشاهدات كما جاء في الحديث
من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقال الله والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وقال عز وجل يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا
اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون اي بعد الاتيان بالاعمال كما ينبغي

كما ينبغي مع مجانبة هوى النفس وترك الالتفات الى الخلق وعدم الاعتداد بالعمل ورؤية
التوفيق من الله وقطع النظر عن غيره يكون المشاهدات وهي الاطلاع على احوال
الاشياء حسب ما قدر له فان المشاهدات مواريث المجاهدات فمن كان اكثر عملا
ومجاهدة كان اصح عرفانا ومشاهدة والآيات والاخبار لذلك شاهدة
وقال يحيى رحمه الله لن يصل الى قلبك روح المعرفة ولله عليك حق لم تؤده
في هذا ابطال قول من يشير الى شيء من معرفة الله وهو متلبس بالتقصير ولو في تيسير شيء
من الحقوق الشرعية ووجهه ان المقصر مظنة الخذلان بالاحلال وذلك امارة الجهل المنافي للمعرفة
**وقال جنيد رحمه الله ان الله تعالى يعامل عباده في الآخر مثل ما عاملهم في الاول ابداهم
تكرما وامرهم ترحما ووعدهم تفضلا ويزيدهم تكرما** يعني ان الخاتمة تابعة
للسابقة وكما عامل الله اولياءه في الاول يعاملهم في الآخر لقد احسن الله تعالى فيما مضى
كذلك يحسن فيما بقي وفسر ذلك بقوله ابداهم تكرما اي مع غناه عنهم وافتقارهم اليه اذ هم
مخلوقون برزقهم ووفقهم لما اليق بهم وهذا غاية التكرم وامرهم ثم امرهم بمن التكاليف
بالاوامر والنواهي ليربحوا عليه لا ليربح عليهم وهذا نهاية الترحم ووعدهم بالجنان
والخيرات الحسان وذلك محض التفضل لعدم استحقاقهم عليه لذلك باعمالهم كما تقدم
ويزيدهم على ما وعدهم به بان يحل عليهم رضوانه فلا يسخط عليهم ورضوان من الله
اكبر وذلك عين التكرم فختمهم بالتكرم كما بداهم به **قوله فمن شهد به العليم سهل عليه
اداء امره** هذا نظر العارف فانه ينظر الى السوابق والزاهد نظره الى اللواحق فيزهد
في العاجل لينال سعادة الآجل والاول اولى واعلى **قوله ومن لزم امره ادم كره ولم وعده**
اي ناله موعوده لا محالة غير ان ملازمة الامر والعمل به لادراك الموعود عليه في الطريق

قبلك — وان ذلك

على حسب

ونقص في العبودية وكمالها ان يلزم الامر لاستحقاق الربوبية وهذا هو العبودة
وهي ابلغ من العبودية المفهوم بلزوم الامر لحصول الانتساب الجيد بالارباب وفيه حظ ايضا
للنفس فالاول هو العمل الموعود يسمى العبادة فههنا ثلث مراتب العبادة ثم العبودية
ثم العبودة سئل الشبلي ان يدعو بدعاء فقال اللهم اخبأ الجنة في خبايا غيبك
حتى تعبد بغير واسطة قوله ومن فاز بوعده لابد له ان يزيده اي لقوله تعالى
ويزيدهم من فضله وفي قوله من فضله اشارة الى ان الزيادة ليست لعلة العمل فانها
غير واجبة عليه كما ان الابتداء غير واجب عليه لما تقرر قوله وقال سهل بن عبد الله التستري
رحمه الله تعالى من غض بصره عن الله تعالى طرفة عين فلا يهتدي طول عمره اي ومن نظره
الى غيره لحظة فقد غض بصره عنه وهذا امر عظيم وهو لارباب الخصوص والله تعالى اعلم
قوله قولهم في معرفة الله تعالى اجمعوا على ان الدليل على الله تعالى هو الله تعالى وحده وسبيل
العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته الى الدليل لانه محدث والمحدث لا يدل الا على مثله
هذه المسئلة مختلف فيها نقل بعضهم عن المعتزلة ان معرفة الله تعالى بالعقل وعن بعض اهل
السنة ان معرفته بالدليل وعن الصوفية ان معرفة الله تعالى بالله تعالى قالوا والدليل على حصول
المعرفة مع انتفاء العقل وانتفائها مع حصوله اما الاول فلحصولها للطير بدليل قوله تعالى
حكاية عن الهدهد وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله بل لحصولها
لكل شيء بدليل التسبيح قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده والاجماع على انتفاء
العقل من غير الملائكة والثقلين واما الثاني فلانتفائها عن كثير من الموصوفين
بالعقل الغريزي اذ قد يكون في الكفرة من عقله الغريزي اكثر من عقول كثير من
عقول المؤمنين وكذلك لا يفيد المعرفة بنفسه لخلق الله تعالى لها عقيبه لمن اراد

اراد خلقها له لقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واى دليل اعظم واظهر من المذكور
فى هذه الآية فقد ثبت بذلك انتفاء المعرفة مع حصول الدليل ولما حصل لهما مع انتفائه
فيهما سواء اذ لا يتصور حصول الدليل لغير العاقل وقوله تعالى انك لا تهدى من احببت
ولكن الله يهدى من يشاء وامثاله من الآيات مما يبين ان الهادى والدليل الحقيقى هو
الله تعالى فالعقل كالعاقل محتاج الى الله تعالى فى حصول المعرفة له ولو كان العقل والدليل
علة للمعرفة لاستوى العقلاء الناظرون فى الادلة فيها قوله قال رجل للنورى رحمه الله تعالى
ما الدليل على الله تعالى فقال الله تعالى قال فما بال العقل قال العقل عاجز لا يدل الا على عاجز
مثله يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
فاذا كان هذا قول من عقله صلى الله عليه وسلم اشرف العقول واعظمها واجلها فما بالك
بعقل غيره ولذلك ترى اختلافات كثيرة بين العقلاء فى مسائل الاصول وما سببها
الا قصور العقل عن ادراك الحقايق الالهية ذاتا وصفات فانه انما يدرك منها ما له
نوع من المقابلة بين القديم والحادث اذ لا يفهم من العلم القديم الا ما يناسب العلم
الحادث وكذلك القدرة والارادة وغير ذلك من الصفات ولولا اتصاف العاقل بها
لما فهمها ففى الحقيقة لم يدل الحادث الا على الحادث والعاجز الا على العاجز قوله قال
ابن عطاء رحمه الله تعالى العقل آلة العبودية لا للاشراف على الربوبية اى هو شرط
لصحة التكليف الذى به تحقق العبودية وليس للاشراف على الربوبية اذ المتناهى لا يحيط
بغير المتناهى ولا يحيط ما يفنى بما لا ينفد قوله وقال غيره العقل يجول حول الكون
فاذا نظر الى المكون ذاب وذلك لان العقل من الكون فصار معنى ذوبانه عجزه

والعجز عن درك الادراك ادراك عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال المعرفة ان تعرف وان لا تصور وهالك فالله تعالى الخالق قوله وقال الكيخطائي رحمه الله تعالى من جهة العقول فهو مقهور الا من جهة الاثبات ولولا انه يعرف المعاني اللطائف لما ادركه من جهة الاثبات اي العقول لا يلحق الله تعالى ولا يدركه والا كان مقهورا باللحوق والاحاطة به لا انه اذ يعلى الله تعالى عن ذلك نعم نقول له بالوجود وهو المراد بالاثبات لاستحالة الاثبات الحقيقي على القديم واول العقل بوجوده ليس من ذات العقل بل يعرف الله تعالى اليه الطافه وهدايته حتى اهتدى الى الاعتراف بالثبوت قوله وانشدونا لبعض الكبار شعر من رام بالعقل مسترشدا اسرحه في حيرة يلهو وشاب بالتلبيس اسراره يقول من حيرته هل هو

بالتلبيس

اي ينبغي لطالب الحق ان يطلب الحق من الحق ولا يطلبه من غيره فان طلبه منه توكل عليه ومن يتوكل على الله فهو حسبه وطلبه من غيره اتكال على الغير ودعاء له وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك والعقل كذلك لكونه من جملة الخلق الذي لا ينفع ولا يضر الا بشيء قد كتبه الله تعالى واراده قال النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوك بشيء لن ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك ومعنى البيتين المذكورين من رام معرفة الله تعالى بعقله مسترشدا به حيره الله تعالى وتركه لاهيا غافلا وانتهى امره من الحيرة الى ان قيل في وجوده تعالى فيقول هل هو موجود نعوذ بالله تعالى من مكر الله تعالى وغضبه ومن الظاهر الدال على عدم الاكتفاء بقضايا العقول المجردة ان الله تعالى ارسل الرسل عليهم الصلوة والسلام وانزل الكتب وما اكتفى للعقل بعقولهم وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها

من اصحاب الطريقة م

يتلقوها منه ولا يكتفون بعقولهم وقد ضلت البراهمة المنكرون للنبوات مستندين

الى الاكتفاء بالعقول المجردة قوله وقال بعض الكبراء لا يعرفه الا من يعرف اليه

ولا يوحده الا من يوحد له ولا يؤمن به الا من يلطف له ولا يصفه الا من يتجلى لسره

ولا يخلص له الا من جذبه اليه ولا يصلح له الا من اصطنعه لنفسه قال المصنف ومعنى

من تعرف اليه اي من تعرف الله اليه ومعنى من توحد له اي اراه انه واحد

اي لا علة لمعرفته تعالى من عقل او دليل او غير ذلك بل من وضع الله تعالى معرفته في قلبه

عرفه ومن لا فلا وكذلك توحيده وجميع ما ذكر في الكتاب ومنه واليه لا بسبب غيره

قوله وقال الجنيد رحمه الله تعالى المعرفة معرفتان معرفة تعرف ومعرفة تعريف

معنى التعرف ان يعرفهم نفسه ويعرفهم الاشياء به كما قال ابراهيم عليه

الصلوة والسلام لا احب الآفلين ومعنى التعريف ان يريهم آثار قدرته

في الآفاق وفي الانفس ثم يحدث فيهم لطفا يدلهم على الاشياء ان لها

صانعا وهذه معرفة عامة المؤمنين والاولى معرفة الخواص يجوز ان

يكون مراد الجنيد رحمه الله تعالى بقوله المعرفة معرفتان ان العارفين في المعرفة علم قسمان

فمنهم من حصلت معرفته بطريق التعرف ومنهم من حصلت معرفته بطريق التعريف

ويجوز ان يكون مراده انه قد يجتمع الطريقان لعارف واحد والاول اظهر ومعرفة

التعريف فيها على واكمل واتم واشرف عند ارباب النظر الضالان اولى البراهين باعطاء

اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول واما معرفة التعريف فهو الاستدلال بالمعلول

على العلة فقد لا يفيد اليقين ولذلك اذا كان المعلول علة لم يعرفها كما هو مقرر في علم

البرهان وطريقة المتكلمين والحكماء الطبيعيين هي الاستدلال بالمعلول على العلة

فان المتكلم يستدل بحدوث الاجسام والاعراض على وجود خالقها وبالنظر في احوال
الخليقة على صفات الخالق واحدة فواحدة والحكيم الطبيعي يستدل بوجود الحركة على محرك
وبامتناع التسلسل في المحركات ودور المحركات على محرك غير متحرك ويستدل بذلك على
وجود مبدإ اول وطريق الالهيين الاستدلال بالنظر في الوجود وانقسامه الى واجب وممكن
على اثبات الواجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته ثم بصفاته على كيفية صدور
افعاله عنه واحدا بعد واحد فنقول مثلا لا شك في وجود موجود فان كان واجبا
فهو المراد وان كان ممكنا والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح فمرجحه ان كان واجبا
فقد حصل المراد ايضا وان كان ممكنا لم يتسلسل بل وجب انتهاؤه الى الواجب فلا بد
من وجود الواجب على كل تقدير ووجوب الواجب يمنع جميع جهات الافتقار فيمتنع الكثرة فيه
من كل جهة فينتفي التركيب والتعدد والجسمية والعرضية فيستدل بذلك على ان العالم
بما فيه من الاجسام والاعراض ممكن ويلزم من تجرد الواجب كونه عالما ومن وحدته ان
يكون الصادر الاول منه بلا واسطة واحدا فيكون عقلا لا نفسا ولا جسما ولا عرضا
على طريقة الحكماء الى غير ذلك من المباحث المتعلقة بهذا المقام المقررة في موضعها وقد وقعت
الاشارة الى الطريقين اعني طريقة الاستدلال بالمصنوع على الصانع وعكسه في الكتاب
العزيز بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فان هذا
اشارة الى الاستدلال بالمصنوع على الصانع وهو طريقة التعريف ثم اشار الى الطريقة التي هي
بقوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ولما قال المصنف رحمه الله كما قال ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لا احب الآفلين فهو اشارة الى انه عليه الصلاة والسلام لما عرف الله وعرف ان الافول
الذي هو التغير المستلزم للامكان والحدوث مستحيل عليه تبارك وتعالى عرف ان كلا

كلا من الكوكب والقمر والشمس ليس باله بل هو من جملة الحدثات ففتقر امر ربوبية كل منها ووجه من
الى خالقها فاطر السموات والارض قوله وكل لم يعرف في الحقيقة الا نبياء وكل واحد
صاحبي التعرف والتعريف لم يعرف الرب تبارك وتعالى في حقيقة الامر الا به اما صاحب التعرف
فواضح واما صاحب التعريف فلانه لولا لطفه بتعريفه لما عرفه قوله وهذا كما قال محمد بن
واسع رحمه الله تعالى ما رايت شيئا الا ورايت الله تعالى فيه وقال غيره ما رايت شيئا الا
ورايت الله تعالى قبله اى الطريقتان المذكورتان كما قاله الامامان فالذى قاله محمد بن
واسع رحمه الله تعالى اشارة الى طريقة التعرف قوله وقال ابن عطاء رحمه الله تعالى تعرف
الى العامة بخلقه لقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الآية والى
الخاصة بكلامه وصفاته كما قال افلا يتدبرون القرآن وقال وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها والى الانبياء عليهم الصلوة والسلام بنفسه كما قال وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا
وقال الم تر الى ربك كيف مد الظل هذا الذى ذكره ابن عطاء رحمه الله تعالى اشارة
الى التجليات الثلث تجلى الافعال وتجلى الصفات وتجلى الذات وهى راجعة الى الطريقتين
المتقدمتين فان تجلى الافعال روية الصنع ثم روية الصانع فيه كما قال محمد بن واسع رحمه الله
وتجلى الصفات والذات روية الصانع باعتبار صفاته وذاته قبل روية الصنع كما
قال القائل الآخر وقد يقتضى كل من الفناء الخير من الفناء والاصطلام عما قبله
بالاستغراق والاستهلاك فيه فينتقل العامة من الصنع الى الصانع والخاصة
من الصفة الى الموصوف وخاص الخاص من الذات الى الذات ويجوز ان يكون

التعرف

لاشارة الى الذات وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الآية بما فيها من اسناد
الايحاء والجعل الى الذات المقدسة يعني نحن فعلنا ذلك بك لا جبريل عليه الصلاة والسلام
ولا غيره فمتى كانت لك سابقة الخيرات وفاتحة الكمالات والاشارة الى الذات
في قوله تعالى الم تر الى ربك فواضحة قوله وقال بعض الكبراء من اهل المعرفة ابيات شعر
لم يبق بيني وبين الحق تبيان ولا دليل ولا آيات برهان يشير بذلك الى
ان الدليل انما يحتاج اليه قبل الوصول الى المدلول فاما بعد الوصول والمشاهدة
فلا حاجة اليه بل الالتفات اليه والاشتغال به حجاب عن المطلوب حتى قال بعضهم
من نظر الى شيء سوى الحق تعالى في حال المشاهدة فكانما عبد صنما قوله هذا تجلي طلوع الحق نائرة
قد ازهرت في تلاليها بسلطان كانه اراد بالطلوع جمع طلعة وفعلة قد تجمع على فعول
كبدرة وبدور والدليل على انه اراد به الجمع المصدر بالحال منه في قوله نائرة
اي منيرة ذات نور وهو ان كان من النظم الركيك الظاهر فيه عجمة ناظمه فمعناه
هو المقصود واشار به الى استيلاء سلطان المحبة على قلبه وان انوار مشاهدة
المحبوب قد تجلت على سره منيرة مزهرة فانطمس عنه كل شيء سواه كما ينطمس الكواكب
عند طلوع الشمس قال ابو يزيد رحمه الله لو بدا للكون منه ذرة ما بقي الكون ولا ما فيه
قوله لا يعرف الحق الا من يعرفه لا يعرف القدم المحدث الفاني وفي نسخة لا يعرف القديم
المحدث والحكمة ظاهرة في هذه الابيات واشار بهذا البيت الى ما مر من ان الدليل
على الله تعالى هو الله تعالى لا غيره من المحدثات بناء على ان المحدث لا يدل الا على محدث مثله
وقد قرر ذلك بقوله لا يستدل على الباري بصنعته رأيتم حدثا ينبئ عن ازل
منقطعة منقضية قبله يعني ان دلالة الحدث مقصورة على ما هو موجود معه اما

اما ما هو موجود قبل وجوده فلا يدل على الا انه محدث اذ لا يقتضي مقارنة وجوده لوجود
ما احدثه ولا يقتضي قدم ما احدثه وانما يثبت القدم بامر آخر ثم ان المصنوع يدل
على وجود صانع في الجملة اما انه ليس كغيره من الصناع من كونه صنعه بلا امزاج
والعلاج وغير ذلك من الصفات فلا يدل عليه المصنوع من حيث هو مصنوع **قوله
كان الدليل لي منه اليه به من شاهد الحق في تنزيل قرآن** يعني ان الدليل الذي لي
من مصنوعاته ابتداء دلالته منه وانتهاؤها اليه وبقاؤها به لا بذات المصنوع اذ لا وجود
له من ذاته فكيف بدلالته وهذا له مثال في الشاهد وذلك لان الملك اذا امر احدا من عماله
بفعل من خير او شر فان الفعل ينسب الى الملك فيقال خلع الملك او قتل او ضرب
هذا مع كون الفاعل فاعلا مختارا فكيف بالموجودات التي لا شعور لها بل هي مسخرات
محضة فهي اولى بان ينسب كلها الى مسخرها وقول الشاعر من شاهد الحق اي هذا
الذي ذكرته مما شهد الحق تعالى به في التنزيل حيث قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم فاسند الاراءة الى ذاته المقدسة **قوله كان الدليل له منه بل لنا خفًّا وجدناه بل عيانا**
اي كان الدليل الذي له منه ابتداؤه وبه بقاؤه كما مر وهو له من ايضا وله لا لنا فلا امر
له اولى للاختصاص بكونه دليلا عليه والنائب للملك بحكمه ثم قال خفًّا وجدناه اي
وجدنا ما ذكرناه حقًّا ثابتا بل وجدناه عيانا بتبيان الله لنا ذلك لنا وبل هذه ليست للاضراب
الابطالي وانما هي للاضراب الانتقالي كما في قوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون
قوله هذا وجودي وتشريحي ومعتقدي هذا توحيد توحيدي وايماني اي هذا ما
وجدته واعتقدته وشرحته فالوجود المذكور اراد به الوجدان وفي الكلام تقديم
وتأخير لان الشرح هو التعبير عن المعتقد فهو متأخر عنه اذ اللسان يشهد بما يعلم

القلب قال الله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وقال ايضا الا من شهد بالحق وهم يعلمون واذا تجردت
عبارة اللسان عن اعتقاد القلب كانت شهادة زور مثل قوله تعالى والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون بعد اخبارهم عنهم بانهم قالوا انك لرسول الله ويعني توحد
توحيده هو انه لا يرى الوسائط حتى في الدلالة عليه على ما هو وكذا توحد ايمانه بمعنى
انه يؤمن بالله تعالى وحده وفي ضمن ايمانه بالله تعالى ايمانه بكل ما يجب الايمان به وهذا اولى لما في
الحديث الصحيح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما اتاه وفد عبد القيس امرهم بالايمان بالله وحده قالوا
الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الحديث
قال بعضهم من ظن ان عبد الله تعالى هداه الى الله تعالى او الى الجنة لعبادته وقد قال الله تعالى
بل الله يمن عليكم ان هداكم وقال ايضا لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا
من انفسهم الاية قوله هذه العبارة اهل الانفرادية ذوي المعارف في سر وفي الاعلان
الا حسن من حيث المعنى ان يقدر الجار والمجرور اعني قوله في سر وفي الاعلان حالا من فاعل الانفراد
الانفراد اذ المعنى انهم في الحالتين منفردون عن الخلق بالحق تعالى ويجوز ان يكون مراده
بالسر والاعلان حالتي الخلوة والجلوة وان يريد بالسر مشاهدة القلب وبالاعلان عبارة اللسان
قوله هذا وجود وجود الواجدين لي بنفي التجانس اصحابي وخلاني والحمد لله رب العالمين الوجود الثاني
بمعنى الوجدان اي هذا الذي ذكرته هو وجود وجدان الواجدين لي وقوله بنفي التجانس
يجوز ان يكون مجرورا نعتا للواجدين ومنصوبا على الاختصاص او النداء ولي النظم
من اوله الى اخره شديد الركاكة رحم الله تعالى ناظمه غير ان المصنف لما اتفق في كلامه لم نر
التعرض لشرحه وتوجيهه حسب الامكان قوله وقال بعض الكبراء ان الله تعالى عرفنا نفسه
بنفسه ودلنا على معرفة نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعريفه المعرفة

المعرفة فقال المصنف معناه ان المعرفة لم يكن لها سبب غير ان الله تعالى عرف العارف فعرفه
بتعريفه قوله عرفنا نفسه بنفسه اي وصف لنا نفسه بنفسه ولولا وصفه لنفسه بما وصف به لما امكن
لاحد ان يصفه بشيء على ان الذي نصفه نحن به دون ما وصف به نفسه ودون ما له من
الصفات ولذلك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سيد العارفين واعرف الواصفين
لا احصي ثناء عليك واذا كان الخلق بحيث لا يبلغ الواصف كنه وصفه على ما قال الشاعر
شعر اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني فذلك احرى والحال
اظهر قال بعضهم السبب في قول المصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد مع انا امرنا الله تعالى ان نصلي عليه هو لا ان نسال الله تعالى ان يصلي عليه
انه لما عجز عن ان يصلي عليه صلوة تليق برتبته الجليلة فزع الى الله تعالى وساله ان يصلي عنه
عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل ذلك منه صلوة عليه فصار به ممتثلا للامر لطفا به وهذا يشبه
ما قيل ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن القيام بواجب حمده حمد نفسه في ازله عن خلقه وتبليغا لمن
يقول الحمد لله ان يشير به الى ذلك الحمد وهو الذي يوافي نعمه دون حمد الخلق ومن هذا
قال بعضهم ان اللام فيه عهدية والمعهود هنا عند اهل السنة لا استغراق الجنس لان الله
هو المستحق لجميع المحامد وعند المعتزلة لتعريف الماهية واصل الجنس لا استغراق وكما اشار
اليه الزمخشري في اوائل تفسير الكشاف بناء على اصلهم في استحقاق العباد لبعض المحامد
باعتبار استقلالهم بايجاد افعال انفسهم قوله ودلنا على معرفة نفسه اي بنفسه اي
تولى ذلك بنفسه ولم يكل الى غيره كما فعل ذلك في الوصف الذي هو التعريف والفرق بين
الوصف والدلالة ان الوصف عام والدلالة التي هي الهداية خاصة وذلك انه وصف نفسه
بالتوحيد مثلا للمشرك والموحد وما هدى اليه الا الموحد وقوله فقام شاهد المعرفة من الحرم

بالمعرفة هو كقول الشاعر يبوح لها منها عليها شواهد اى لم يشهد المعرفة غيرها
بل هي اى الشئ شهدت لنفسها فحصل شاهدها منها وقائمها وكل هذا نفى العلة
عن معرفته تعالى الله كما اشار اليه المصنف وكما قالت الملائكة عليهم الصلوة والسلام سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله بعد تعريف المعرفة اى قام الشاهد المذكور بالمعرفة بعد تعريف
الله تعالى نفسه فانه تعالى هو المعرف بالمعرفة قوله وقال بعض كبار المشايخ رحمهم الله الباري
من المكونات معروف بنفسه منهجم العقل عليه والحق تعالى اعز من ان تهجم العقول عليه يعني
ان العقل ليجال في معرفة المكونات باديها وخافيها اما البادي فيهجم العقل واما
الخافي فباشتغال العقل من البادي اليه بضرب من النظر والقياس ونحوه والمكون الكائنات
فلا مجال للعقل في معرفته قوله وانه عرفنا نفسه انه ربنا فقال الست بربكم ولم تقل
تهجم العقول عليه بل معرفا اى وان الله تعالى عرفنا نفسه في ابتداء خلقنا حين خاطب الذر
بقوله الست بربكم لان مثل هذا الاستفهام يفيد اثبات الواقع في سياق النفي حتى كانه قال
انا ربكم الاعلى وذلك لان الهمزة وان كانت للتقرير فالمراد بالتقرير في مثل ان يقر المخاطب بما
وقع بعد النفي كما في مثل قوله تعالى الم نشرح لك صدرك وان كانت للانكار فالمراد انكار ما دخلت عليه
وقد دخلت على النفي وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات فقد افاد الكلام المذكور اثبات
الربوبية وتعريف المخاطبين بها وقصد منهم ان يتلقوا ذلك من الربوبية له تعالى
ولا تهجم عليه عقولهم ولو قيل لهم من انه لا تهجم عليه عقولهم وقالوا انت ربنا وهذا من جنس ما تقدم
ذكره في قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله اى يتلفظوا بها
متى اذ لا يكفي تقول من يقولها مقتضى عقله ومعنى صار قوله حين بدا معرفا اى لم يحل
لهم من ان تهجم عليه عقولهم حين بداهم الله تعالى حال كونه معرفا لهم هذا ان قرئ بدا بالهمزة

بالهمزة وان قرئ بالالف من البدو فمعناه حين ظهر لهم معرفة آباهم **قوله فلذلك**
انفرد عن العقول وتنزه عن التحصيل وفي بعض النسخ فلذلك ما انفرد بزيادة ما على
انها مصدرية اى فلذلك الانفراد ويجوز ان يكون زائدة **قوله واجمعوا انه لا يعرف الله الا**
ذو عقل لان العقل آلة للعبدية يعرف ما يعرف اى شرط حصول العادة المعرفة في
مطرد العادة وظاهر الامر كون العارف من ذوي العقول الذين هم الملائكة وعقلاء
الانس والجن وقد يخلق الله تعالى لغيرهم عقلا ومعرفة ايضا ولا يقدح ذلك في كون العقل
شرطا للمعرفة ولا تنافي بين ما ذكره المصنف هاهنا وبين ما تقدم من نفي كون العقل
علة للمعرفة اذ لا يلزم من نفي عليته انتفاء كونه آلة وشرطا الا ترى ان آلات الصنائع
ليست علة لحصولها وقد اشار الى نفي العلية بقوله **وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى وقال ابو بكر الوراق**
رحمه الله تعالى لما خلق الله تعالى العقل قال له من انا فسكت فكحله بنور الوحدانية ففتح عينيه فقال
انت الله لا اله الا انت فلم يكن للعقل ان يعرف الله تعالى الا بالله تعالى هذا لا ينافي ما ورد في الخبر انه لما خلق الله تعالى
العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي
منك بك اطاع وبك اعرف وبك اعاقب او كما قال لان ادراكه الامر لا يستلزم معرفة
الآمر لجواز ان يفهم الخطاب ولا يعرف المخاطب واما قوله فكحله فهو استعارة اريد بها
الالهام والاعلام مع افادة معنى التزيين والتحسين قال الله تعالى وزينه في قلوبكم وفتح
العينين كناية عن الادراك والفهم ومخاطبة العقل ايضا من قبيل التمثيل اذ هو لكونه
قوة غريزية عرض فالمخاطب في الحقيقة انما هو العاقل لا العقل اللهم الا ان يراد به
بالعقل ما يريده الفلاسفة فيكون جوهرا مجردا وهذا النوع من الاستعارات
والكنايات كثيرة في الكتاب والسنة وقد عد بعضهم ما ورد في الحديث الصحيح

للعبودية

من لطم موسى لملك الموت عليهما الصلاة والسلام وفقئ عينه لما جاءه ليقبض روحه وهذا
القبيل فجعل فقأ العين كناية عن الزامه الحجة وذلك انه جاء في بعض الاخبار انه قال
لملك الموت كيف تقبض روحي ومالك اليها من سبيل اما فمي فلا سبيل لك اليه لانه كلمت
الله تعالى به واذني سمعت بها كلام الله تعالى وعيني رايت بها الالواح ويدي امسكتها ورجلي
مشيت بها الى مناجاة ربي فالقم ملك الموت بذلك ويقال ان الله تعالى رد عينه اليه
وذلك عند هذا القائل كناية عن تعليم الله تعالى له الجواب عن الالزام المذكور بان قال
ملك الموت ما جئتك الا انسبب لك الى لقاء من انت مشتاق الى لقائه فلما سمع موسى عليه الصلاة
والسلام ذلك لم يتوقف في قرار دون لقائه تعالى وهذا من جنس كلام الوعاظ ومالي ريبة
في الحديث المذكور بل رواية صحيح وجب حمله على ظاهره لامكانه عقلا على قاعدة المتكلمين
وانتفاء الضرورة المصرفة عنه وقوله فلم يكن للعقل ان يعرف الله تعالى الا بالله تعالى اي بوصف
الله تعالى وتعريفه له فما خلق الله تعالى العقل في العقلاء ليكون علة لحصول المعرفة بل ليحصل فهم
قابلية المعرفة اذا عرفهم الله تعالى نفسه ودلهم عليه بالهداية اليه قوله ثم اختلفوا في المعرفة
نفسها ما هي فقال الجنيد رحمه الله تعالى المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه قيل له زدنا
قال هو العارف وهو المعروف قال المصنف رحمه الله تعالى معناه انك جاهل به من حيث انت
وانما تعرفه من حيث هو هو يريد ان المخلوق من حيث هو لا معرفة له بالخالق لا قبل
الوجود ولا بعد الوجود اما قبل الوجود فلانه ليس بشيء وما ليس بشيء لا يكون له معرفة
وكذلك بعد الوجود وقبل الحيوة وكذلك بعد الحيوة وقبل العقل وكذلك بعد العقل
وقبل النظر في الادلة والآيات المجلوة والمتلوة وكذلك بعد النظر فيها وقبل هداية
الله تعالى الى المدلول فليس حظ المخلوق من ذاته الا الجهل والعلم قائم بالحق تعالى

بالحق تعالى ففي الحقيقة لا عالم ولا عارف الا هو فهو العارف وهو المعروف وفي اطلاق
العارف على الله تعالى توسع ما وهو على ما جاء في الحديث الصحيح تعرف الى الله تعالى في الرخاء
يعرفك في الشدة وكذلك لا واصف ولا موصوف الا هو ولذلك قال الله تعالى قل هو الله احد
الى آخر السورة لما قيل له انسب لنا ربك ولم يبتدئ بالوصف من تلقاء نفسه وهو سيد
العارفين ولزم كل احد ان يقول قل هو الله احد ولا يجوز لاحد اسقاط قوله تعالى قل تنبيها على
ان كل من ذكر وصفه فهو حاك لوصفه لا واصف وكذلك قال سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم في اعلى
مقاماته وارفع درجاته لا احصي ثناء عليك اي من حيث انا انت كما اثنيت على نفسك
اي فاثني عليك بثنائك على نفسك لا بثنائي عليك قوله وهو كما قال سهل رحمه الله تعالى
المعرفة هي المعرفة بالجهل اي اذا عرف العبد انه من حيث هو جاهل وانما يعرفه من حيث هو
فقد حصلت له المعرفة قوله وقال سهل رحمه الله العلم تثبت بالمعرفة والعقل يثبت بالعلم
واما المعرفة فانها تثبت بذاتها قال المصنف معناه ان الله تعالى اذا عرف عبدا
نفسه وعرف الله تعالى بتعريفه ابتداء احدث له بعد ذلك علما فادرك العلم بالمعرفة وقام
العقل فيه بالعلم الذي احدث فيه وقبل الشروع في شرح هذا الكلام ينبغي ان يعلم
اختلاف الناس في العلم والمعرفة فمنهم من جعلها بمعنى واحد وقال كل عالم عارف
وكل عارف عالم ومنهم من جعل العلم اعلى واكمل من المعرفة لان الله تعالى يوصف به دونها
ومنهم من عكس لان كل مؤمن عالم بالله تعالى وليس بعارف به والذي يظهر ان كلا منهما قد يراد به
مطلق الشعور فيترادفان حينئذ وقد يراد به نوع خاص منه فان اريد بهما نوع واحد
ترادفا ايضا والا فلا وظاهر ما ذكره سهل وفسره المصنف رحمهما الله ان العلم بعد المعرفة
وانه انما يثبت بواسطتها وان العقل يثبت بواسطة العلم وكان المراد بهذا العقل

اخص من العقل الذي هو مناط التكليف قال الامام فخر الدين رحمه الله تعالى في العقل الذي
هو المناط المشهور انه هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ونقل
عن القاضي ابي بكر رحمه الله ما ذكره الامام مع زيادة قوله ومجاري العادات وعن
ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى انه علوم خاصة وكانه اراد به ما ذكره القاضي والامام رحمهما الله تعالى
ومنهم من يقول هو جملة من العلوم الضرورية واعتبرت المعتزلة في العلوم التي يشتمل
عليها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبيح لانهم يعدونه في البديهيات وقال المحاسبي
رحمه الله تعالى هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة فمقتضى هذا ان يكون المعرفة بعده خلاف
ما ذكره سهل رحمه الله تعالى هنا فقضى على ما ذكرنا اللهم الا ان يراد بالمعرفة في كلامه المعرفة العامة
لا الخاصة ومعنى قوله فانها يثبت بها الله اي لا بواسطة غيره تعالى كما تقدم
من كونها غير معللة قوله وقال غيره تمييز الاشياء على الظاهر علم وتمييزها على استكشاف
بواطنها معرفة وقال غيره ايضا رحمه الله تعالى العلم للعامة وخص الاولياء بالمعرفة
مقتضى هذين القولين ان تكون المعرفة اتم واعلى خلاف القول الاول وعلى خلاف الذي
سياتي وهو قوله وقال ابو بكر الوراق رحمه الله تعالى المعرفة معرفة الاشياء بصورها
وسماتها والعلم علم الاشياء بحقايقها ينبغي ان تحمل المعرفة والعلم الواقعان
في التعريف على معناهما اللغوي لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه قوله وقال ابو سعيد الخراز
رحمه الله تعالى المعرفة بالله تعالى هو علم الطلب لله تعالى من قبل الوجود والعلم بالله تعالى
هو بعد الوجود فالعلم بالله تعالى هو اخفى وادق من المعرفة بالله تعالى وهذا ايضا
كالذي قبله في مخالفته لما قبلهما فالمعرفة على هذا هو حال المريد الطالب والعلم
حال المراد المطلوب وحال الواصل الى المحبوب وفي تفسير المعرفة بالله تعالى بعلم

يعلم الطلب لله تعالى بنظر اخلاق المتعلقين بالله الا ان يراد يعلم الطلب العلم بالله تعالى
في حال الطلب قبل الوجود وهو الذي يفهم من آخر الكلام فيستقيم المعنى الا ان
العبارة فيها قلق ومثله مما يغتفر لامثال هؤلاء السادة لعدم التفاتهم الى الالفاظ
والصور بل الى المعاني والحقائق والعلم قبل الطلب علم ناقص ومع هذا فله مراتب
في القوة والضعف بحسب القرب والبعد من المطلوب ويكون الطلب على حسب ذلك العلم
قوله وقال فارس رحمه الله تعالى المعرفة هي المستوفية في كنه المعروف اي هي التي
تستوفي العارف وتأخذه بكليته بحيث يستغرق في معروفه ويفنى عن نفسه وغيره
قوله وقال غيره المعرفة هي حفظ الاقدار لاقدار الله تعالى وان لا تتهم مع الله تعالى شيئا قدر زمان
هذا التعريف باللازم اذ ليس الحفظ المذكور عين المعرفة ولا داخلا في حقيقتها وهذان
احدهما لازم المعرفة حال بقاء العارف فهو حفظ اقدار الاقدار لله تعالى والثاني لازم لها حال
فنائه وهو ان لا تتهم مع قدر الله تعالى قدرا قوله وقيل لذي النون رحمه الله تعالى بم عرفت ربك
قال الهمة عصية بذكرت جلال الله تعالى لها استحييت منه قال المصنف رحمه الله تعالى
جعل معرفته بقرب الله تعالى منه دلالة المعرفة له اي اذا صحت المعرفة غلبت مراقبة الله تعالى
والعلم بجلاله واستحضار صفات كماله على قلب العارف فصار ذلك الاستحضار فانيا عن كل
ما يشغله عنه فلذا قيل المعرفة لله تعالى هي معرفة قربه منه كما قال المصنف رحمه الله تعالى ومعنى قربه منه
قرب العلم والقدرة لا قرب الذات والمسافة تعالى الله عن ذلك قوله وقيل لعليان المجنون
كيف حالك مع المولى قال ما جفوته منذ عرفته قيل له متى عرفته قال منذ سموني مجنونا
قال المصنف رحمه الله تعالى جعل دلالة معرفته له تعظيم قدره عنده لانه لم يشتغل بشيء
سواه محجوب عن مولاه عن الاصمعي رحمه الله تعالى قال رأيت امرأة حسناء فاشتغل قلبي بها

فقلت لها كلي بكلك مشغول فقالت ان كان كلك بكلي مشغولا فكلي بكلك مبذول وبكى الحزن
لو رايت حسنها وجمالها لم تذكر حسني وجمالي فقلت اين هي قالت وراءك فالتفت ورائي
فلطمتني لطمة وقالت يا كذاب لو كنت تصدق فيما تقول لم تلتفت الى غيري واما قول علي ان
مقدسي مجنونًا فانه يريد به اني متنعم فيما اعرضت عن غيره ولم يبق لي مع الناس انس
اذ الاستيناس بالناس علامة الافلاس فباينتهم في احوالهم المالوفة واخلاقهم المعروفة فيسموني
لذلك مجنونا وكذلك يكون عقلاء المجانين قوله وقال سهل رحمه الله تعالى سبحان من لم
يجعل للعباد من معرفته الا العجز عن معرفته وهو بمعنى ما روي عن الصديق رضي الله تعالى عنه
انه قال العجز عن درك الادراك ادراك وقد اعترض عليه بعض المتكلمين بان العجز عن المعرفة
يستلزم علمها فكيف يكون وجودها عين ملزوم علمها وايضا فان كان العجز عن المعرفة
معرفة فهو حاصل قبل التكليف وقبل بعثة الرسل عليهم الصلوة والسلام فما الذي
يطلب حصوله بعد ذلك واجيب عن الاول بان المعرفة كلما ازدادت ازداد العلم بكمال
المعروف وجلاله وعظيم بره واحسانه واستلزم ذلك عجز العارف عن القيام بحق
المعروف والمعرفة ولهذا قال سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك
واستلزم ايضا الحيرة فيه ولذلك سالها من قال رب زدني فيك تحيرا او كل من الحائر والعاجز
كانه غير عارف وان المعرفة هي منشأ الحيرة والعجز فجاز لذلك ان يعرف المعرفة
بمثل هذا العجز الذي هو لازمها تحقيقا او ملزوم لعلها اتفاقا وبهذا يحصل الجواب
عن الاعتراض الثاني ايضا لظهور الفرق بين العجز السابق على المعرفة والعجز اللاحق
ضرورة التغاير بين عجز الجاهل وعجز العالم فان الاول مطلوب الزوال والثاني
مطلوب الحصول قوله قولهم في الروح قال الجنيد رحمه الله تعالى الروح شيء

شيء استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احدًا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود لقوله تعالى قل الروح من امر ربي اعلم ان لفظ الروح اسم مشترك بين اشياء منها جبرئيل عليه الصلوة والسلام ومنها ملك عظيم ومنها الوحي ومنها اللطيفة الانسانية وقد اختلف الناس فيها اختلافا شديدا والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى قل الروح من امر ربي انها كما قال الجنيد رضي الله تعالى عنه وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي رضي الله تعالى عنه بعد ذكر ان الناس تكلموا في الروح وكان الاولى الامساك عن ذلك والتادب بادب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ما قال الجنيد رضي الله تعالى عنه ثم قال ويجوز ان يكون كلامهم في ذلك بمثابة التاويل لكلام الله تعالى حيث حرم تفسيره وجوز تاويله اذ لا يسع القول في التفسير الا نقلا واما التاويل فتمتد اليه العقول بالباع الطويل وهو ذكر ما يحتمل الآية من غير القطع بذلك قال واذا كان الامر كذلك فللقول فيه وجه ومحمل ولقائل ان يقول هذا اذا لم يكن في الآية مانع القول فيها وظاهر الآية المذكورة المنع عن السؤال عن الروح والخوض فيه لطلب العلم بها بدليل قوله تعالى بعد هلوما اوتيتم من العلم الا قليلا اي فاجعلوا علم الروح من الكثير الذي لم تؤتوه ولا تسألوا عنه فانه سر من سري من النفس من حمل قوله تعالى من امر ربي على ان المراد به كون الروح من عالم الامر وهو عالم الغيب وعالم الملكوت يقابله عالم الخلق الذي هو عالم الشهادة وعالم الملك وحمل قوله تعالى الا له الخلق والامر على العالمين المذكورين واراد بعالم الامر عالم المجردات انها وجدت بمجرد الامر الذي هو قول كن ويقابله الجسمانية لان الخلق الذي هو التقدير بالمقادير من صفات الاجسام واذا كان المراد بالآية كون الروح من عالم الامر فقد انفتح باب الكلام فيها فذهب كثير من الصوفية لا سيما المتاخرين منهم الى انها ليست بجسم ولا عرض بل هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز وله تعلق خاص بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن

ولا خارج عنه اذ الدخول في الجسم والخروج عنه من صفات الاجسام وهذا هو رأي الفلاسفة
وجماهير المتكلمين على انه جسم لطيف واختيار امام الحرمين منهم انه جسم لطيف مشتبك بالاجسام
الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وذهب كثير منهم الى انه عرض وانه هو الحيوة التي صار
البدن بوجودها حيا قال الشيخ شهاب الدين رضي الله تعالى عنه الا انه يردهم عن ذلك الاخبار
الدالة على انه جسم لما ورد فيه من العروج والهبوط والتردد في البرزخ والعرض لا يوصف بهذه الاوصاف
وقال بعضهم اسلم المقالات ان يقال الروح شيء مخلوق اجرى الله تعالى العادة ان يحيي البدن
ما دام متصلا به وانه اشرف من الجسد يذوق الموت بمفارقة الجسد كالجسد بمفارقته يذوق الموت
وفي قوله يذوق الموت بمفارقة الجسد نظر الا ان يعني بموت الروح انقطاع تصرفه في الجسد لا فناؤه
نعم ان كان ممن يرى ان الروح عرض فانه يصح القول بفنائه حينئذ وظاهر كلام الشيخ ابي طالب رحمه الله تعالى
في كتاب القوت يقتضي ان الارواح اعيان في الاجساد وهكذا النفوس لانه ذكر فيه ان الروح يتحرك
ومن حركتها يظهر نور في القلب يراه الملك فيلهم الخير عند ذلك وان النفس تتحرك ومن حركتها
تظهر ظلمة في القلب فيرى الشيطان الظلمة فيقبل بالاغواء والشيخ شهاب الدين رضي الله تعالى عنه
بعد ان ذكر ميله في هذه المسئلة الى السكوت والامساك او دفعها كالمبتغى ومن اراد الاطلاع عليه
فلينظر في كتاب العوارف **قوله وقال ابو عبد الله الباجي رحمه الله الروح جسم يلطف عن الحس**
ويكبر عن اللمس ولا يعبر عنه باكثر من موجود هذا الكلام فيه نظر فان قوله جسم الى آخره ينافي
قوله آخرا ولا يعبر عنه باكثر من موجود وقصده بذلك موافقة ظاهر الآية وحقيقة الموافقة ان
لا يزاد على ما في الآية واما الوصف بالوجود فلا يخل بالموافقة لتضمن الآية ثبوت الوجود وقوله
يلطف عن الحس ان اراد به انه يمتنع ادراكه بشيء من الحواس فهو باطل لانه قال اهل السنة ان
كل موجود يصح ان يرى **قوله وقال ابن عطاء رحمه الله تعالى خلق الله تعالى الارواح قبل الاجساد**

الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد ويدل
عليه ايضا ما ثبت في الحديث الصحيح الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف وهذا يبطل قول من زعم ان الروح عرض والقول بتعلق الروح
على الجسد هو رأي قدماء الفلاسفة واما المتأخرون منهم فان الروح عندهم تحدث
بحدوث الجسد القابل له وحديث نفخ الملك الروح يحتمل الرأيين ولفظ الحديث
ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة
مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله عز وجل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع
كلمات بكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد فوالذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم
ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة
فيدخلها قوله وقال غيره الروح لطيف قائم في كثيف كالبصر جوهر لطيف قائم في كثيف وهو
الحدقة مراده بالكثيف الجسم المشاهد وجعله البصر جوهرا فيه توسع فان البصر عرض غير
ان له حقيقة وقد يراد بالجوهر الحقيقة واما جعله الروح قائما في الجسم فيحتمل ان يريد به
قيام العرض بموضوعه على رأي من يجعل الروح عرضا وهو المناسب للتشبيه بقيام البصر وان يريد به
حصول الجسم في حيزه واما وصفه باللطف فلانه يلطف عن ادراك الحس بل العقل ايضا
ولذلك كثر اختلاف الناس فيه وقد قال بعضهم في قوله عليه الصلوة والسلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه انه من باب التعليق بما لا يكون وذلك ان معرفة النفس قد سد الشارع بابها بقوله
قل الروح من امر ربي وفيه دلالة على ان الانسان اذا عجز عن ادراك نفسه التي هي من جملة المخلوقات

وهي اقرب الاشياء اليه فهو عن معرفة خالقه اعجز بل هو عاجز عن ادراك حقيقة قواه وحواسه
كسمعه وبصره وشمه وكلامه وغير ذلك فان للناس في كل منها اختلافات ومذاهب لا يحصل
الناظر فيها على طائل كالاختلاف في ان الابصار بالانطباع او بخروج الشعاع وان السمع بتكيف
الهواء او بانبثاث اجزاء من ذي الرائحة الى غير ذلك من الاختلافات المشهورة واذا كان
الحال في هذه الاشياء الظاهرة التي يراجعها الانسان على هذا التزلزل فكيف يكون الحال في معرفة الكبير
المتعال قوله واجمع الجمهور على ان الروح معنى يحيى به الجسد لم يرد بالمعنى ههنا العرض لانهم
لم يجمعوا على كون الروح عرضا وانما اراد به انه شيء يحيى به الجسد وهذا مجمع عليه لا اختلاف فيه
واما ما زاد على ذلك من كونه قديما او حادثا جوهرا او عرضا جسما او مجردا فلم يثبت فيه من
جهة الشرع نص صريح فالاولى التوقف في ذلك قوله وقال بعضهم هو روح نسيم طيب يكون به الحيوة
والنفس ريح حارة يكون بها الحركات والشهوات هذا الكلام قريب مما ذكره الاطباء في الروح
وهو انه بخار لطيف وقسموه الى ثلثة اقسام روح حيواني محله القلب حامل للقوى الحيوانية التي
بها يكون الحيوة وروح نفساني محله الدماغ حامل للقوى النفسانية التي بها يكون الاحساس
والحركات وروح طبيعي محله الكبد حامل للقوى الطبيعية التي بها يكون التوليد والتغذية
والتنمية وهذه كلها اجسام لطيفة واما عند حملة الشريعة فقد يراد بالروح والقلب
والنفس شيء واحد وهو الحقيقة الانسانية وقد يراد بكل منها خلاف ما يراد بالاخر
قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الآية استدل بها بعضهم
على ان النفس مغايرة للروح وقال الذي يتوفى في المنام هي النفس التي بها الاحساس والروح
فهي باقية في حالتي النوم واليقظة وقد وصف الله تعالى النفس حين اطلاقها بانها امارة بالسوء
فلذلك قالت الصوفية رحمهم الله تعالى هي مجمع الاخلاق المذمومة ولاتبع على اللطيفة واللوامة

واللذات ح

واللوامة لا معنى بهما كما في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقوله لا اقسم بالنفس
اللوامة واما القلب فقد قال عليه الصلوة والسلام مثل القلب كمثل ريشة بارض فلاة
في يوم عاصف يقلبها الريح ظهرا لبطن وانما سمي قلبا لكثرة تقلبه قال بعضهم الروح
جوهر نوراني علوي والنفس ظلمانية سفلية شيطانية والقلب متقلب بينهما فالروح
شانها الموافقة والنفس خبيثة شانها المخالفة والقلب ان نزع الى الروح اتصف
بصفته وانقهرت النفس معها وان مال الى النفس اتصف بصفتها وانقهر الروح معهما
قوله وسئل الخطابي رحمه الله تعالى عن الروح فقال لم يدخل تحت ذل كن قال المصنف رحمه الله تعالى
ومعناه عنده انه ليس الاحياء للحي صفة المحيي والاحياء كالتخليق للخلق صفة الخالق فيكون بعينه
قديما بناء على راي المصنف رحمه الله تعالى واصحابه في قدم صفات الافعال وتقدم الكلام على ذلك
واما قوله الاحياء والحي فكانه لما استبعد تفسير الروح بمجرد الاحياء لكونه فعل المحيي تعالى
الروح فانه اما عين منشا الاعيان على راي اكثر المتكلمين او معنى هو صفة الحي على راي بعضهم
ذكر الحي مع الاحياء فكانه قال ليس الاحياء باعتبار تعلقه بالحي وحصول الحيوة به فيه
والظاهر ان الخطابي رحمه الله تعالى ما اراد بالروح ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل ما وقع في كلام
غيره لا سيما المتاخرين مثل الشيخ سعد الدين الحموي رحمه الله تعالى وغيره ان الروح موجود
عظيم لا يوصف بانه محدث ولا قديم فهذا معنى كونه لم يدخل تحت ذل كن وان الارواح
الجزئية اشعة ورقائق من ذلك الروح الاعظم والحيوان القديم هو الله تعالى وصفاته
وكل ما سواه من الارواح والاجسام وغيرها حادث قوله واستدل من قال ذلك
بقوله تعالى قل الروح من امر ربي قالوا امره كلامه وكلامه صفته ليس بمخلوق وكانهم قالوا
انما صار الحي حيا بقوله كن حيا وليس الروح معنى في الجسم حلا واستدل الذي قال

بان الروح غير محدث لآية الكريمة لكن هذا الاستدلال لا يوافق تفسير المصنف رحمه الله تعالى للروح
على قول القطبي به استدلال الحياة لان مقتضى الاستدلال المذكور ان يكون الروح صفة
ذاته ومقتضى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ان يكون صفة احد وابن احدهما من الاخر ولما
قوله وليس الروح معنى في الجسد فهو من لوازم القول بان الروح غير محدث ثم رد المصنف
على هذا القول بقوله وهذا ليس بصحيح وانما الصحيح ان الروح معنى في الجسد مخلوق
كالجسد اما انه معنى في الجسد جوهر او عرض فقد تقدم الكلام فيه واما انه مخلوق فهو الحق
واستدل الخصم بقوله تعالى قل الروح من امر ربي لا يفيد القطع بقدمه ولا الظن لعدم تعين الامر
اذ يكون المراد به ما هو احد اقسام الكلام القديم لاحتمال ان يراد به ما تقدم ذكره من عالم
الامر ولئن سلمنا تعينه لذلك فلم يقل قل الروح امر ربي ليلزم القدم وانما قال من
امر ربي ومن هنا لم يتعين للتبعيض والبيان للجنس لاحتمال كونها ابتدائية اي ابتداء
كون الروح من امر ربي اي وجوده بالامر الذي هو قول كن فلا يلزم منه القدم والله تعالى اعلم
قوله وتوقفهم في الملائكة والرسل عليهم الصلوة والسلام سكت الجمهور منهم عن تفضيل
الرسل على الملائكة عليهم الصلوة والسلام وتفضيل الملائكة على الرسل لكن قالوا انه
الفضل لمن فضله الله تعالى ليس ذلك بالجوهر والعمل ولم يرد احد الامرين بدليل من الخبر
بخبر ولا بعقل اختلف الناس في التفاضل بين الملائكة والبشر واسلم الاقوال ما نقله المصنف رحمه الله
عن جمهور الصوفية رحمهم الله تعالى وهو السكوت عن المفاضلة بينهما والسلامة لا يعدلها شيء وكون
ادلة الجانبين متجاذبة وليست المسألة مما كلفنا الله تعالى بمعرفة الحكم فيها فالصواب
تفويض علمها الى الله تعالى واعتقاد ان الفضل لمن فضله الله تعالى ليس الفضل بشرف الجوهر فيقال
الملائكة افضل لان جوهرهم اشرف فانهم خلقوا من نور وخلق البشر من طين وذلك لان

ومن فضله الله تعالى

ان اصل ابليس جوهر اشرف واصفى من جوهر البشر وما افاده ذلك فضلا ولا بالعمل لبقاء على الملائكة اكثر فيثبت لهم الفضل لان ابليس اكثر عملا ايضا وليس بافضل ومعنى قوله ولم يرد واحد امرين او وجب من الآخر انهم لم يردوا ان تفضيل احد الكل من القبيلين او وجب من تفضيل الآخر لما ذكرنا من تجاذب الادلة من الجانبين وانتفاء اجتماعها ما يرجح احدهما من جهة العقل والنقل **قوله وفضل بعضهم الرسل عليهم الصلوة والسلام** اى خص الرسل عليهم الصلوة بالتفضيل على الملائكة وهذا قول من يقول بان خواص البشر افضل من الملائكة بعوامهم وخواص الملائكة لا عوامهم افضل من عوام البشر وقد قيل بوجه آخر من التفصيل في التفضيل وان كان قريبا من الوجه الاول وهو ان الله تعالى جعل في الملائكة العقل دون الشهوة والغضب وفي البهائم عكس ذلك وجمع في البشر العقل والشهوة والغضب فمن رجح منهم العقل عليهما فهو افضل من الملائكة ومن عكس فهو ادون من البهائم وادلة هذه المذاهب مذكورة في الكتب الكلامية **قوله وبعضهم الملائكة** اى فضل بعضهم الملائكة على الرسل عليهم الصلوة والسلام وهذا مذهب المعتزلة وجماعة من اهل السنة ومن جملة ما استدلوا به قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان هذا السياق يدل على تفضيل المذكور آخرا كما يقال لا يستنكف الوزير عن التادب مع العلماء ولا الملك ولا يعكس ونقض هذا الاستدلال بقوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد فان القلائد ليست بافضل من الهدى وان سلم افادة السياق المذكور لما ادعوه نقد قيل السبب في تاخير الملائكة على المسيح عليه الصلوة والسلام ان الناس قد اختلفوا في المسيح من جنس البنوة وبنا فطا ولم يختلفوا في الملائكة وفضلهم في الجملة فكانه قال هذا الذي اختلفتم

الجاعد

لن يستنكف ان يكون عبدا لله ولا الذين اتفقتم على فضلهم فاخرج الكلام على حسب حال
المخاطبين وفيه نظر لان الظاهر ان المخاطب بالآية المذكورة هم النصارى فقط بدليل
ما قبلها وهم غير مختلفين في تعظيم المسيح عليه الصلوة والسلام وقد اجاب بعضهم بان الحق
كون المسيح خلق من غير اب كان علة لاستنكافه عن العبودية فهذه العلة موجودة في
الملائكة بل هي فيهم اكمل ولا يلزم من اكمليتهم في هذه العلة كونهم افضل منه فالفصل الزائد
النصارى ولا غيرهم قوله وقال محمد بن الفضل رحمه الله تعالى جملة الملائكة افضل من جملة المؤمنين
وفي المؤمنين من هو افضل من الملائكة قال المصنف رحمه الله تعالى كانه فضل الانبياء صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين اي مع القول بان جنس الملائكة افضل من جنس البشر اذ لا يلزم من
تفضيل الجنس تفضيل كل فرد فرد كما في قولهم الرجل خير من المرأة قوله واجمعوا ان بعض
الرسل عليهم الصلوة والسلام افضل ~~لقوله تعالى [illegible]~~ لقوله عز وجل ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض هذه المسئلة لا خلاف فيها لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واما قوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله فمعناه لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض بل نؤمن بجميعهم فلا تنافي
بينه وبين الآيتين المذكورتين ثم فضل الفاضل منهم على غيره قد يكون لزيادة عمله الظاهر او
الباطن كتفضيل المؤمنين بعضهم على بعض بذلك وقد يكون لاختصاص الله تعالى اياه بالفضل
والتقريب كما في هذه الامة حيث فضلهم على سائر الامم وان كانوا اقل منهم عملا وقد يكون
لزيادة تقبله وقد يكون لفضيلة امته ولكثرتهم وقد يكون لكثرة معجزاته ولعظمها
او لاشتمال شريعته على ما لا يشتمل عليه شريعة غيره من المصالح ولغير ذلك ولم يعينوا
الفاضل والمفضول لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء اي فلذلك
اقتصروا على قولهم الفضل لمن فضله الله تعالى ويحتمل ان يكون المراد بالنهي عن التخيير بحضور

وقوله تلك الرسل
فضلنا بعضهم
على بعض

تخصيص بعضهم بالايمان به كما فعلته اليهود والنصارى والتفضيل المودي الى
الى استنقاص بعضهم والعياذ بالله تعالى او ما يترتب عليه مفسدة من اثارة فتنة او نحوها
فعلى هذه الاحتمالات لا يمنع تعيين الفاضل اذا لم يكن فيه شيء من المفاسد المذكورة
قوله واوجبوا افضل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالخبر وهو قوله عليه الصلوة والسلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر وآدم ومن دونه تحت لوائي ولا فخر وسائر الاخبار التي
جاءت وبقول الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس فلما كانت امته خير الامم
وجب ان يكون نبيها خير الانبياء عليهم الصلوة والسلام وسائر ما في القرآن
من الدلائل على فضله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل معنى قوله عليه الصلوة والسلام ولا فخر
اي لا اقوله من تلقاء نفسي فيكون افتخارا وانما اقوله بامر فيكون عبودية وايتمارا وقيل معناه
لا فخر لي بهذه الاشياء بل الها الفخر وفخري بربي فانا افتخر به لا بغيره وقيل لا فخر لان من
افتخر بشيء كان ابتداء افتخاره النظر اليه وهو صلى الله تعالى عليه وسلم كان منهيا عن النظر
الى ما دون الحق تعالى لان من نظر الى شيء سكن اليه والساكن الى الغير محجوب عن غيره
واما الاستدلال بكون امته خير الامم على كونه خير الانبياء عليهم الصلوة والسلام فلان الافضل
احق بالفضل وقوله وسائر ما في القرآن الى آخره من جملة ما فيه من الدلائل على فضله
عليه الصلوة والسلام انه خاطب الانبياء عليهم الصلوة والسلام فيه باسمائهم نحو يا آدم
اسكن انت وزوجك الجنة يا نوح اهبط بسلام يا ابراهيم اعرض عن هذا يا موسى
اني اصطفيتك يا عيسى بن مريم ءانت قلت للناس ولم يخاطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فيه باسمه بل بقوله يا ايها الرسول يا ايها النبي وهذا فضل ظاهر قوله واجمعوا ان الانبياء
عليهم الصلوة والسلام افضل من البشر وليس في البشر من يوازي الانبياء عليهم الصلوة والسلام

فى الفضل الاصديقية والولى والعترة وان جل قدره وعظم خطره وعلت رتبته

وقصد بهذا الكلام الرد على من يروى من طائفة من الضلال ان الولى افضل من النبى عليه الصلوة
والسلام قالوا ان النبى عليه الصلوة والسلام له علم الوحى يعنى التلقى بواسطة والولى له علم الالهام
يعنى التلقى بلا واسطة وحملوا قول القائل حدثنى قلبى عن ربى على ذلك وسموا علم السر العلم اللدنى
وتمسكوا بقصة موسى والخضر عليهما الصلوة والسلام وزعموا ان الخضر كان وليا وقد امر
موسى عليه الصلوة والسلام باتباعه والاخذ عنه لاختصاصه بالعلم اللدنى وهذا الحاد وضلالة
عند اهل التحقيق وكفر لا يعتقده الا كل زنديق فان كل نبى فهو ولى وكيف يكون الولى
الذى لا نبوة له افضل من النبى الجامع للنبوة والولاية كيف والانبياء عليهم الصلوة والسلام
اقرب الخلق الى الله تعالى واكملهم لاختصاصهم باقصى غايات الكمال والهم التكميل والمخالف فى ذلك
محكوم عليه بالتكفير والتضليل نعم قد وقع فى كلام بعض المتاخرين ان الولاية افضل من
النبوة وتاول من تحسن الظن فيه بانه ما اراد بذلك تفضيل المتصف بالولاية المجردة
على المتصف بالنبوة وانما اراد ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيه صفتان صفة الولاية
وصفة النبوة وصفة ولاية النبى افضل من صفة نبوته لان ولايته جهته الى الله تعالى
ونبوته جهته الى الخلق والجهة الاولى افضل من الثانية واما قول القائل حدثنى قلبى
عن ربى فان كان قد صدر عمن لا يتهم فى دينه فقد يمكن تاويله بالالهام والالقاء
فى الروع فقد ورد التعبير عنه بالتحديث فى الحديث عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت
قال رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم قد كان فى الامم محدثون فان يكن فى امتى احد
فعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه اخرجه مسلم والترمذى رحمهما الله تعالى قال سفيان بن عيينة
رحمه الله تعالى محدثون اى مفهمون وهو من جنس فراسة المؤمن الذى ينظر بنور الله تعالى

الله تعالى وليس من علم الغيب ولما ادعوا هم ان الخضر عليه الصلوة والسلام كان وليا فممنوع عند الخلاف
الناس فيه وليس في قصة موسى معه عليهما الصلوة والسلام ما يوجب ان يكون افضل من موسى
عليه الصلوة والسلام لجواز اختصاص المفضول بعلم لا يعلمه الفاضل والظاهر من قوله تعالى
اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الاية
ان الترتيب بينهم في الافضلية على ترتيبهم في الذكر وكذلك في قوله عليه الصلوة والسلام
لما اهتز حراء اسكن حراء اذ علاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم
اسكن حراء فانما عليك نبي وصديق وشهيدان قوله قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي رضي الله تعالى عنه
هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين يعني ابا بكر
وعمر رضي الله تعالى عنهما فاخبر النبي عليه الصلوة والسلام انهما خير الناس بعد النبيين
عليهم الصلوة والسلام وقال ابو يزيد البسطامي رحمه الله تعالى آخر نهايات الصديقين
اول احوال الانبياء عليهم الصلوة والسلام وليس لنهاية الانبياء عليهم الصلوة والسلام غاية تدرك
وجه الاستدلال بحديث ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فضلهما
على الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين والولي داخل في الاولين والاخرين
فيلزم كون ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما افضل من كل ولي لله تعالى هو من كهول اهل الجنة
فلو كان الولي افضل من النبي عليه الصلوة والسلام لزم ان يكون ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما
افضل من النبيين عليهم الصلوة والسلام والاستثناء المذكور في الحديث يأبى ذلك
واما كلام ابي يزيد رحمه الله تعالى فانما ينبغي ان يفهم منه ان الصديقية اذا انتهت ابتدأت
النبوة بمعنى انهما لا تجتمعان فان الله تعالى قد جمع بينهما لابراهيم عليه الصلوة والسلام
فقال واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا ولادريس عليه الصلوة والسلام

حيث قال واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا وليوسف عليه الصلوة والسلام حيث حكى
حكى قول الملك يوسف ايها الصديق وامره بل الذي ينبغي ان يفهم منه ان اوفى كمالات
الصديق يحصل للنبي عليه الصلوة والسلام في ابتداء نبوته قوله قال الفقيه ابو الفضل
الاسروشني رحمه الله تعالى عن الشيخ ابي منصور السمرقندي رحمه الله تعالى قال آخر درجة
المؤمنين اول درجة الصالحين وآخر درجة الصالحين اول درجة الشهداء
وآخر درجة الشهداء اول درجة الصديقين وآخر درجة الصديقين
اول درجة الانبياء وآخر درجة الانبياء اول درجة المرسلين وليس لآخر درجة
المرسلين عليهم الصلوة والسلام نهاية قوله وقال سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى انفس
هم العارفين الى الحجب فوقفت مطرقة فاذن لها فسلمت فخلع عليها خلع التأييد
وكتب لها براءة من الزيغ وهمم الانبياء عليهم الصلوة والسلام جالت حول العرش
فكسيت الانوار ورفع منها الاقدار واتصلت بالجبار فاطلع الله فافنى حظوظها
واسقط مرادها وجعلها متصرفة به له اي همم العارفين عن الانبياء دون
همم الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان همم الانبياء عليهم الصلوة والسلام خرقت
الحجب وجالت حول العرش الذي هو الاسرار كالكعبة للنفوس الابرار وجولانها حول العرش
يدل على انها طالبة لذي العرش لا للعرش اذ لو كانت طالبة للعرش لسكنت عند الوصول اليه
وهو كطواف الحاج حول البيت فكما ان البيت ليس مقصود الرب كذلك العرش والحركة
حول البيت اشارة الى ان المطلوب بالذات غيره والحجاب ان يريد بها حجب النور
كما قد ورد في الحديث حجابه النور وقد مر ذكره او يريد بها مقامات العارفين ولهم في
كل مقام ادب يتأدبون به وهو المعبر عنه بالاطراق الذي هو من لوازم الاجلال

86

ولا ينتقل العارف عن مقام حتى يعلم درب المقام الذي بعده فحينئذ يؤذن له
في مجاوزته الى ما وراءه قال الجنيد رحمه الله تعالى وقد ينتقل العبد من حال الى حال
ارفع منه وقد بقي عليه من التي نقل عنها بقية فيشرف عليها ويصلحها قال شيخ الاسلام
عبد الله الانصاري رحمه الله تعالى صاحب منازل السائرين وعندي ان العبد لا يصح له
مقام حتى يرتفع عنه ثم يشرف عليه فيصححه وقوله فسلمت يجوز ان يريد به سلام التحية
وهو الظاهر لقرينة قوله فاذن لها وكانت قصدها الكناية عن الاستيناس ويجوز
ان يريد به التسليم والتفويض والخلعة عبارة عن التشريف بما خصه الله تعالى به من الاسرار
والمزيد فان العبد من حيث هو لا يقوى على الوصول الى تلك المقامات والانتهاء
الى تلك الكمالات بل بتاييد رب الارض والسموات وبعد الوصول الى ما هو غاية الامل
ونهاية السؤل كتب له براءة من النزوع اي الميل الى الغير فلا رجوع بعد الوصول ولذا قال بعض
العارفين من رجع ما رجع الا من الطريق فاما الواصلون فانهم لا يرجعون ولا يخفى ان هذه
الالفاظ اعني لفظة الحجب والوقوف والاطراق والاذن والتسليم والخلعة وكتابة البراءة كلها كنايات
واستعارات والمعنى المراد ما تقدمت الاشارة اليه والله تعالى اعلم واما قوله فاتصلت بالجبار تعالى فالاتصال
الحقيقي بالذات المقدسة محال فاختلف اهل الطريقة في المراد به الاتصال فنقل صاحب العوارف رحمه الله تعالى
عن النوري رحمه الله تعالى انه قال الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الاسرار وعن بعضهم
ان الاتصال هو ان لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه وعن يحيى بن معاذ رحمه الله تعالى
ان العمال اربعة تائب وزاهد ومشتاق وواصل فالتائب محجوب بتوبته والزاهد محجوب
بزهده والمشتاق محجوب بحاله والواصل لا يحجبه من الحق تعالى شيء وعن ابي سعيد القرشي رحمه الله تعالى
ان الواصل هو الذي يصله الله تعالى فلا يخشى عليه القطع ابدا والمتصل هو الذي يجهد نفسه ليتصل وكلما دنا

ينتقل

انقطع قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى وكان هذا الذى ذكر من حال المريد والمراد لكون احدهما مأخوذا
بالكشف وكون الآخر مردودا الى الاجتهاد وقوله فافنى حظوظها اى فنفى عنها ان يتصدى من
مجنوبها حظ نفسها ومرادها فيكون قد جعلت الحق وسيلة الى غيره بل ما طلبت من الحق تعالى الا
الحق تعالى كيف واصدق قالها قابل قول لبيد الا كل شىء ما خلا الله باطل فمن طلب من الله تعالى غيره
فقد ترك الحق واختار الباطل فالعارف يطلب من نفسه مراد ربه ولا يطلب من ربه مراد نفسه بل هو
فى مقام الفناء عن مرادات نفسه قوله وجعلها متصرفة به له اى لما فنيت عن حظوظها وتحققت
فانية بذاتها وصفاته فتصرفت به له اى لا لنفسها طمعا فى ثوابها وخوفا من عقابها
قوله وقال ابو يزيد رحمه الله تعالى لو بدا للخلق من النبى عليه الصلوة والسلام ذرة
من احواله لم يقم لها ما دون العرش اى لما خص الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم باعلى المقامات
فى القرب وبارفع الدرجات فى المعرفة كان سره اعظم الاسرار وقدره فوق كل الاقدار فمن دونه
لا يطيق تحمل ذرة من اسراره واذا تجلت النير الاعظم انبهرت عيون الخفش من انواره
قال صلى الله تعالى عليه وسلم لى مع الله تعالى وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل فما ظنك بمن دونهم
من الصديقين والشهداء والصالحين وعوام المؤمنين ومن كوشف بسر فوق طاقته فنى
ابتلى بالقطيعة والعياذ بالله تعالى وتعلق به كاينات بكلا الى الله ولغيره كما اتفق للحلاج رحمه الله تعالى روى
عن الشبلى رحمه الله تعالى انه صلى ذات ليلة ثم بكا بكاء كثيرا وقال فى مناجاته الهى عبدك الحلاج كان
عارفا بك محبا لك فما هذه البلوى التى انزلت به قال فرايت فيما يرى النائم ان الله تعالى قال لى
يا ابكر اطلعناه على سر من اسرارنا فافشاه فقطعنا به ما رايت قوله وقال ما مثل معرفة الخلق
وعلمهم بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم الا مثل نداوة تخرج من راس الزق المربوط يريد انه لم يطلع
احد من الخلق على سره صلى الله تعالى عليه وسلم وما عرفوا من حاله الا شيئا يسيرا والذى عرفوه منه لا دلالة

له على كمال حاله مع الله تعالى كالادلالة للبذاذة اليسيرة التي تنشأ من لابس الزرق المربوط على جبته
صفات ما قيل بل غاية ما تدل عليه ان فيه شيئا من جنسه في الجملة وذلك ان غاية ما اشتهر لديه علوم
الناس من حاله ما كان يظهر لهم من احواله واعماله الظاهرة ونسبتها الى ما خطه الله تعالى به
من الاسرار والمشاهدات والعلوم والمعارف اقل من نسبة البذاذة الى ما في الزرق قوله
وقال بعضهم لم ينل احد من الانبياء عليهم الصلوة والسلام الكمال في التسليم والتفويض
غير الحبيب والخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليهما قيل التسليم للخليل صلى الله تعالى عليه وسلم
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين والتفويض للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال
في بعض ادعيته وجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك لا منجا ولا ملجا منك الا اليك ذكر فرقوا
بينهما بان التسليم يستدعي تقدم وجود من يسلم وهو ان يكون للعبد اختيار وتدبير وبد
واذا سلم زال عنه ذلك كالبائع كان له ملك فزال بالبيع وبقيت اليد والضمان فلما
سلم المبيع زال عنه ذلك ايضا فلم يبق له بعد التسليم تعلق بالمسلم بوجه من الوجوه
قالوا والتفويض لا يستدعي ان يكون المفوض له اختيار وتدبير قبل التفويض قالوا
فكان الخليل عليه الصلوة والسلام له اختيار وتدبير ما له الالتفات فلما قصد خلوصه لله تعالى
امر بالتسليم والحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن له التفات الى غير الله تعالى فلم يحتج ان يؤمر بالتسليم
لسلامته عن كل شيء سوى الحق تعالى وامر السالم بالتسليم امر بتحصيل الحاصل ولما صح التسليم للخليل
عليه الصلوة والسلام جعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما ومن الدليل على كمال تسليمه قوله
لجبرئيل عليه الصلوة والسلام لما قال له عندما قذف في النار هل لك من حاجة اما اليك
فلا وتسليمه الولد للذبح قال الله تعالى فلما اسلما وتله للجبين قال بعضهم ومما يظهر الفرق بين
تفويض الحبيب وتسليم الخليل عليهما الصلوة والسلام وتبين كون التفويض اعلى من التسليم

ان تفويض الحبيب صلى الله عليه وسلم يظهر اثره يوم القيمة بتخليص امته من نار جهنم فانه لما لم
يكن له التفات الى نفسه بوجه من الوجوه والسبب لم يقل يوم القيمة نفسي نفسي كما يقول غيره
وانما قال امتي امتي فكان مكافاته على ذلك الاخلاص امته من النار الباقية وكون الخليل
عليه الصلوة والسلام على تسليمه خلاص نفسه من النار الفانية وقد حرم الله تعالى على
كل من سبقت له من الله الحسنى النار الباقية ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
ومنهم من فرق بين التسليم والتفويض بان المسلم قد يكون له التفات الى تسليمه والمفوض
لا التفات له الى تفويضه وقيل المسلم يرى لنفسه حكما والمفوض لا يرى ذلك والتسليم تصرف
والتفويض قطع للتصرف قوله فلذا ليس الكبراء عن الكمال وان كانوا في حال التقرب
مع تحقق المشاهدة اي لعلو رتبة الانبياء عليهم الصلوة والسلام في كمال مقاماتهم واحوالهم
حصل الياس الكلي لاكابر الاولياء عن الوصول الى ذلك الكمال وان كان الاولياء الكبراء
في حال التقرب من الله تعالى مع تحقق المشاهدة لهم او مع تحققهم لها والمشاهدة اعلى من
القرب فكل مشاهد قريب ولا ينعكس قوله قال ابو العباس بن عطاء رحمه الله تعالى
ادنى منازل المرسلين اعلى مراتب النبيين وادنى منازل النبيين اعلى مراتب الصديقين
وادنى منازل الصديقين اعلى مراتب الشهداء وادنى منازل الشهداء اعلى مراتب
الصالحين وادنى منازل الصالحين اعلى مراتب المؤمنين هذا يدل على ما تقدم
ذكره من ان ترتيبهم في الافضلية على حسب ذكرهم في قوله تعالى من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين غير انه ذكر هاهنا المرسلون وانهم افضل من النبيين غير المرسلين وهو
كذلك وقد فرق بين النبي والرسول بان الرسول هو الذي ارسل الى قوم وله شرع جديد وكتاب
يختص به والنبي قد بعث للدعوة الى شريعة غيره وكتابه وبان الرسول هو الذي ياتيه

باتيانه الوحي من جميع وجوهه والنبي باتيانه الوحي من بعض وجوهه وبغير ذلك وقد اعطى ابو العباس رحمه الله تعالى مناسبة حسنة في كلامه المذكور وذلك لانه قرن المنازل والمراتب على ما بين الدنو والنزول والعلو والرتبة من التناسب الظاهر قوله قولهم فيما اضيف الى الانبياء عليهم الصلوة والسلام من الزلل قال الجنيد والثوري وغيرهما من الكبار رحمهم الله تعالى ان ما جرى على الانبياء عليهم الصلوة والسلام انما جرى على ظواهرهم واسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق تعالى واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما قالوا ولا نضع اعمال الجنة بتعدها العقود والنيات فما لا عقد فيه ولا قصد فليس بفعل وقد نفى الله عز وجل ذلك عن آدم عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما هذه المسألة وهي مسألة عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام من المعاصي فيها اختلاف كثير وقد ضبط بعضهم اقسام المعاصي المقدرة في حقهم يعني التي يفرض صدورها وان كان بعضها ممتنع الصدور اذ الامتناع لا يمنع الفرض الا ترى الى مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فقال المعاصي المنسوبة الى الانبياء عليهم الصلوة والسلام تنقسم الى ثلثين قسما لانها اما ان تكون كفرا او لا والثاني اما ان يكون في البلاغ اي في اداء الرسالة وما يتعلق بها من الاحكام او لا والثاني اما ان يكون من الكباير او لا والثاني اما ان يكون من الصغاير الخسيسة او الكسر[؟] لقمة والتطفيف بحبة او لا فهذه خمسة اقسام كل منها اما ان يفرض صدوره قبل البعثة او بعدها صارت عشرة وعلى كل تقدير فاما ان يفرض صدورها منهم سهوا او عمدا ابتداء او بتأويل صارت ثلثين قسما واما المذاهب فقد اتفق الشيخ جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب رحمه الله تعالى في مختصره الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصية وخالف الروافض

اى فقالت بامتناع الصغاير والكباير عقلاً وخالفت المعتزلة الا فى الصغاير ومعتمدهم
التقبيح العقلى يعنى واهل السنة لما لم يقولوا بالتقبيح العقلى لم يقولوا بامتناع ذلك عقلاً
بل استندوا فيه الى دليل السمع قال والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب
فى الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضى رحمه الله تعالى غلطاً وقال دلت على
الصدق اعتقاداً واما غيره من المعاصى فالاجماع على عصمتهم من الكباير وصغاير الخسة
والاكثر على جواز غيرهما هذا آخر كلام ابن الحاجب فى هذه المسئلة وقد تكلم العلماء رحمهم الله تعالى
فيما حصل من بعضهم كآدم وابراهيم ويوسف واخوته وداود وغيرهم عليهم الصلوة والسلام
فمنع بعضهم صدور ذلك منهم بعد النبوة وتاوله بعضهم بما هو مذكور فى الكتب الكلامية واتى
القاضى عياض رحمه الله تعالى فى ذلك باشياء حسنة فى كتابه المسمى بالشفا ومن احسن ما قيل فيه
ايضاً ما نقله المصنف عن الجنيد والنورى وغيرهما رحمهم الله تعالى وهو يرجع الى انه لا يعد
ذلك منهم نقصاً لانه اذا جرى على ظواهرهم شىء مع استغراق اسرارهم فى المشاهدة
الحق تعالى واستيفاءها بالكلية فلا يكون لهم والحالة هذه قصد الى جريان ما جرى
على ظواهرهم اذ القصد محله السر واسرارهم مشغولة بالحق تعالى عن غيره وما ذكروه فى
الاستدلال بقوله تعالى ولم نجد له عزماً من حمل العزم على القصد والنية لذلك العمل
الذى ظاهره انه لا يحسن ايضاً وقد حمله بعض المفسرين على التصميم والتصلب وبعضهم
على الصبر والحفظ وغير ذلك وقول المصنف رحمه الله تعالى وما لا عقد فيه ولا قصد فليس بفعل
يريد فليس يثبت له حكم الفعل الواقع بالعقد والعمل والا فالفعل الخالى عن القصد فعل
لا محالة قوله ومعاتبات الحق تعالى لهم عليها انما جاءت تعليماً للاغيار ليعلموا عنايته بهم فى المواضع
مواضع الاستغفار هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كانت تلك الافعال التى صدرت

صدرت عنهم لم يتبين لها حكم المعاصي فلما اذا عاتبهم الله عليها فاجابوا عن ذلك بانهم عوتبوا لكون
عتابهم على ذلك لطفا في حق غيرهم وذلك انما يجري على ظواهرهم ما ظاهره انه من جنس التقصير
والمخالفة وان كانوا منزهين عن ذلك من حيث الباطن فلو لم يعاتبوا عليه لكان ذلك سببا لاقتداء
الناس بهم فيه فانهم قدوة العالمين الذين نظرهم الى الظواهر لا الى السرائر فعوتبوا على ذلك
ليحترز غيرهم عن الوقوع في المخالفات واذا اتفق وقوعهم فيها بادر الى التوبة والاستغفار
وعلم سوء عاقبة الاصرار وقوله علما للاغيار كانه اراد به اعلاما للاغيار فحذف زوائد المصدر
كما قيل في قوله تعالى ينبتكم نباتا اي اخافة على راءى ورايت نسخة ضبط فيها قوله علما
بفتح العين واللام قوله وانبتها بعضهم وقالوا انها كانت على جهة الندور وزل والخطأ
فيه فعوتبوا عليها لعلو شانهم وارتفاع منزلتهم ومنازلهم اي وكلما ارتفعت منزلة
العبد وازداد قربه من الله تعالى عوتب على ما لا يعاتب عليه غيره ولذلك قيل حسنات الابرار سيئات
المقربين ووصف الله تعالى آدم عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى من ذلك ايضا
ولا ينبغي لغيره ان يصفه بذلك وصفه به على حكم ذل البشرية فان ذلك طبعها انه كان ظلوما
جهولا ثم تنزه فيما يقتضي عن الربوبية فقال ثم اجتبيه ربه ولهذا قيل للعارف نظران نظر الى نفسه ونظر
الى ربه تعالى اذا نظر الى نفسه ذل وانتقص واذا نظر الى ربه تعالى عز وافتخر والمراد بالخطأ انهم قصدوا الطاعة
فاخطأوا اي وكان فعلهم ذلك الصادر اعنهم على تاويل الصواب وحق مثل ان لا يعاتب عليهم لكنهم عوتبوا لما مر
قوله وكان زجرا لغيرهم وحفظا لمواضع الفضل عليهم وبلوى ديما لهم اي وكان عتاب الانبياء
عليهم الصلوة والسلام على ما تقدم زجرا لغيرهم فان الغير اذا علم ان الله لم يسامح انبياءه
عليهم الصلوة والسلام على جلالة اقدارهم وعلو منازلهم بذلك القدر اليسير الذي صدر منهم
لا بقصد المخالفة واهبط آدم عليه الصلوة والسلام من الجنة بزلة واحدة صدرت عنه نسيانا

تحقق انه لحق ان لا يفلح مما يرتكبه من العظائم وان لا يدخل الجنة مع هذه المعاصي الكثيرة التي
يتعمدها الا ان يتغمده الله برحمته ولا ينبغي له ان يغتر بربه تعالى فقد نهى عن ذلك حيث قال
ولا يغرنكم بالله الغرور ومعنى قوله وحفظا لمواضع الفضل عليهم انه لما عظمت نعم الله تعالى وفضله
ومنته على انبيائه عليهم الصلوة والسلام احفظ فضله عليهم فعاتبهم على اليسير والصغير تحذيرا
لهم من الكثير والكبير وتاديبا وتهذيبا لئلا يواقعوا ما يوجب زوال فضله عنهم وذلك من معرفة أن
العصمة المفسرة بانها ملكة نفسانية تمنع من تمنع من ارتكاب المخالفة ويتوقف تحققها على العلم
بمفاسد المعاصي ومصالح الطاعات لان العلم اذا حصلت في جوهر النفس وانضاف اليها العلم التام
من جهة الشرع بما في المعصية من الشقاوة وفي الطاعة من السعادة صار ذلك العلم موجبا لرسوخها
في النفس فيصير ملكة حينئذ ويتاكد في الانبياء عليهم الصلوة والسلام بتتابع الوحي والبيان من الله
ليستحفظ التذكر بالتمكين بالمؤاخذة بما ياتوا عن سهو او نسيان كالاعتراض على ما يصدر منهم خطاء
والعتاب على ترك الاولى كما قيل فينزل ترك الاولى بالنسبة اليهم منزلة الذنب بالنسبة الى غيرهم وهو
ما قيل في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وفسر الغين في قوله عليه الصلوة والسلام
انه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم مائة مرة وقال القاضي عياض رحمه الله تعالى في كتاب الشفاء احذر
ان يقع ببالك ان يكون هذا الغين وسوسة او ريبا وقع في قلبه عليه الصلوة والسلام بل اصل الغين
في هذا ما يتغشى القلب ويغطيه قاله ابو عبيد رحمه الله واصله من غين السماء وهو اطباق الغيم عليها وقال غيره
الغين شيء يغشى القلب ولا يغطيه كل التغطية كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يمنع ضوء الشمس قال وكذلك
لا يفهم من الحديث انه يغان على قلبه فيستغفر الله مائة مرة او اكثر من سبعين مرة في اليوم اذ ليس
يقتضيه لفظه الذي ذكرناه وهو اكثر الروايات وانما هذا عدد الاستغفار لا الغين قال
المراد بهذا الغين اشارة الى غفلات قلبه وفترات سهوه وفضل نفسه وسهوها عن مداومة

ملازمة الذكر ومشاهدة الحق تعالى بما كان صلى الله تعالى عليه وسلم دفع اليه من مقاسات البشر وسياسة
الامة ومعاناة الاهل ومقاومة الولي والعدو ومصلحة النفس وكلفه من اعباء اداء الرسالة
وحمل الامانة وهو في كل هذا في طاعة ربه تعالى وعبادة خالقه جل وعلا لكن لما كان صلى الله تعالى عليه وسلم
ارفع الخلق عند الله تعالى مكانة واعلى درجة واتمهم به معرفة وكانت حالته صلى الله تعالى عليه وسلم
خلوص قلبه وخلو همه وتفرده بربه تعالى واقباله بكليته عليه ومقامه هنالك ارفع حاليه راى عليه الصلاة والسلام
حال فترته عنها وشغله بسواها غضا من علي حاله وخفضا من رفيع مقامه فاستغفر الله تعالى
من ذلك قال وهذا اولى وجوه الحديث واشهرها والى معنى ما اشرنا اليه مال كثير من الناس وحام
حوله فقارب ولم يرد وقد قربنا غامض معناه وكشفنا للمستفيد محياه قال وهو مبني على جواز
الفترات والغفلات والسهو في غير طريق البلاغ قال وذهبت طائفة من ارباب القلوب ومشيخة
الصوفية ممن قال بتنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجلاله عن ان يجوز عليه في حال سهو او فترة الى ان معنى
الحديث ما يهم خاطره ويغم فكره من امر امته عليه الصلوة والسلام لاهتمامه بهم وكثرة شفقته عليهم
فيستغفر لهم واما قوله تعالى حكاية عن ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
فقد قيل انما ذكر نفسه فيه ليستجاب دعوته في حق بنيه ببركة ذكره معهم والا فعبادة الاصنام
في حقه مستحيلة شرعا والدعاء بالمستحيل ممنوع منه شرعا وقد حمل على مثل ذلك قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات لامتناع سؤال المغفرة بعد العلم بحصولها بقوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قيل ويقرب منه ما جاء في الحديث من الامر بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
للداعي في اول دعائه ليستجاب دعوته ببركة الصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد حمل بعضهم
عبادة الاصنام في دعوة ابراهيم عليه الصلوة والسلام على الالتفات لغير الحق تعالى والسكون
الى الاغراض والمطالبة بالاعواض كما حمل الشرك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الشرك اخفى في امتي

من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء وعلى مثل ذلك من السكون الى الاسباب ومن الخلق

وما اشبهه **قوله وقال بعضهم انما كانت على جهة السهو والغفلة وجعلوا**

سهوهم في الادنى بلا رفع يعني ان الغالب على سهو غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام

في العبادات ان يشتغل سرهم بما هو ادنى منها وسهو الانبياء عليهم الصلوة والسلام

بخلاف ذلك لوقوع سهوهم في الاعلى بسبب اشتغال سرهم بلا رفع يعني انه الغالب على سهو

من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في العبادات والفرق بين السهو والنسيان ان النسيان

التي يتدعي تقدم العلم به بخلاف السهو عنه **قوله وهكذا قالوا في سهو النبي صلى الله**

عليه وسلم في صلوته ان الذي شغله عن صلوته كان اعظم من صلوته لقوله صلى الله عليه وسلم

وجعلت قرة عيني في الصلوة اخبر ان في الصلوة ما تقر به عينه ولم يقل

جعلت قرة عيني الصلوة لما كان عليه الصلوة والسلام يظاهر مع الخلق لتكميلهم

اقتضت الحكمة الالهية ان يكون ظاهره مناسبا لهم من حيث البشرية ليتاتى لهم التوسل

به والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وبقوله تعالى قل لو كان

في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وجميع ما وصف

من البشرية واحكامها كقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا

وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام الآية وغير ذلك من احوال البشر

كالنوم واليقظة والصحة والمرض والموت والحيوة وجميع ما يطرا عليهم من الاعراض

والتغيرات لانه كان يعتريه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار ظاهره واما باطنه فقد كان متصفا

بصفات الملائكة واعلى منها سليما من التغير والآفات ولذلك قال عليه الصلوة والسلام لست

كاحدكم او كهيئة احدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وان كان من حيث الظاهر كهيئة

كهيئة احدهم وكذلك الانبياء عليهم الصلوة والسلام كلهم الا انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضلهم
وذلك لانهم وسايط بين الله تعالى وعباده فلابد لهم من مناسبتين كما في ساير ما يتوسط
بين امرين كالغضروف بين اللحم والعظم والوزير بين الملك والرعية وغير ذلك
اذ لو كانت بواطنهم كبواطن غيرهم من البشر لما اطاقوا الاخذ عن الملائكة ولا رؤيتهم
ومخاطبتهم ومخالفتهم كما لا يطيقه غيرهم من البشر ولو كان ظواهرهم كبواطنهم في
انتفاء صفات البشرية عنها لما اطاق البشر مخالطتهم والاخذ عنهم فمن الطاف الله تعالى بهم
ان جعل ظواهرهم كظواهر البشر وهم من جهة الاسرار والبواطن علويون ربانيون منزهون عن
صفات البشر ولذلك كان صلى الله تعالى عليه وسلم تنام عيناه ولا ينام قلبه وكان اذا دخل في الصلوة
اشتغل ظاهره عن الخلق ايضا وصار ظاهره وباطنه في حق الحق تماما فانه صلى الله تعالى عليه وسلم ربما
على قرب مشاهدة على مشاهدة ونور على نور الحراق نور بصره الى نور بصيرته وتلك الزيادة التي
هي غاية السعادة هي المعبر عنها بقرة العين والله تعالى اعلم ولا شك ان تلك الحالة مغايرة للنفس الصلوة
هي روحها والمقصود منها فيكون اعظم ونقل بعضهم انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما عرج به ونال المنال
من القرب والكرامة تمنى الاستمرار عليه وان لا يعود الى ما قبله لانه يستقر فحضرة الرب تعالى على ما حصل له
من كمال القرب فامر بالعود الى الخلق لتبليغ الرسالة وتحصيل الكمالات لهم ووعد بانه كلما دخل
الصلوة فاتيا فانه بذلك وصلا من الله تعالى ونعمة فهو قرة عينه في الصلوة وقد جاء في سهوه
في الصلوة انتقاله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الاسنى لكن ليس كذلك قوله وكل من انبيائه الا وقد اخطا
فانهم جعلوها صغاير مقرونة بالتوبة كما قال الله عز وجل عن آدم صفيه وزوجته عليهما الصلوة والسلام
ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقوله تعالى فتاب عليه وهدى وفي داود عليه الصلوة والسلام وظن داود
انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب والحمد لله رب العالمين اي وكل من جعل الله

باب في الكرامات

تلك الافعال الصادرة عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام معاصي حكموا عليها بانها صغاير وان الله تعالى
وفقهم للتوبة عنها سرا ولم يعاقبهم عليها هذا قول من يجوز صدورها عنهم من اهل السنة
واما غيرهم فالمنقول عن الفضيلية انهم جوزوا صدور الكفر عنهم معاذ الله تعالى عن ذلك
قوله وقولهم في كرامات الاولياء اجمعوا على اثبات كرامات الاولياء وان كانت تدخل في باب المعجزات
اختلف الناس في كرامات الاولياء رحمهم الله تعالى فانكرت المعتزلة الا ما كان من قبيل اجابة الدعاء او نحو حصول
طعام او شراب للجايع في مفازة ومثلها مما لا ينتهي الى خرق العادات فاما خوارق العادات فالمنقول
عنهم انكار صدورها عن غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام وتاولوا ما جرى لمريم عليها الصلوة والسلام
ونحوها بانه كان ارهاصا لنبوة عيسى عليه الصلوة والسلام يعني تاسيسا لها من الرهص وهو
الساف الاسفل من الحايط فيكون من مقدمات النبوة ومعجزاتها وما جرى في زمن نبي عليه الصلوة والسلام
كاحضار الذي عنده علم من الكتاب عرش بلقيس جعلوه معجزة لذلك النبي عليه الصلوة والسلام ويستندون في ذلك
الى ان فتح باب التجويز لغير الانبياء عليهم الصلوة والسلام يؤدي الى التباس النبي عليه الصلوة والسلام
بغيره واجيب بالفرق بين المعجزة والكرامة بان الانبياء عليهم الصلوة والسلام مامورون باظهارها
والتحدي بها بخلاف الكرامة فان صاحبها لا يتحدى بها ولا يختار ظهورها الا ان يظهرها الله تعالى
عليه وقد اشبع المصنف رحمه الله تعالى القول في ذلك على ما سياتي وقوله وان كانت تدخل في باب المعجزات
اشارة الى الخلاف في ان ما يكون من جنس معجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام هل يجوز ان يكون كرامة للاولياء
وقد منع ذلك بعض اهل السنة ايضا **قوله كالمشي على الماء وكلام البهائم وطي الارض وظهور الشيء
عن موضعه ووقته** هذه امثلة الكرامات يروى عن ابي الحسن العلوي احد اصحاب السيد الجليل ابرهيم
الخواص رحمه الله تعالى انه قال لي شيخي ابرهيم رحمه الله تعالى اقصد الذهاب الى الحجة سياحا فتوافق الدعا
فقلت نعم حتى اخذ نعلي فدخلت البيت لاخذ النعلين فوجدت اهل البيت قد عملوا الى الحجة فالهم

بيتهم

فاكلت منها وقلبت نعلي وخرجت الى الشيخ فلما مشينا قليلا عرض لنا نهر كبير فوضع الشيخ رجله على
الماء ومشى عليه فتبعته فلما وضعت رجلي على الماء بن لنت فيه وكدت اغرق فالتفت الى الشيخ وقال
اخذت العجز برجلك فما ادري من ايهما اعجب من مشيه على الماء او من كشفه لحالي وفي الحديث
ان رجلا ركب بقرة فكلمته وقالت انا لم نخلق لهذا وانما خلقنا للحرث فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بذلك فقال آمنت به انا وابو بكر وعمر وامّا طي الارض فمن المشهور عن كثير من الرجال حضورهم يوم الوقوف
بعرفات من بلاد شاسعة وعودهم اليها في اقصر زمان واما ظهور الشيء في غير موضعه ووقته
فكما اتفق لمريم عليها الصلوة والسلام والصحيح انها لم تكن نبية بل صديقة وقد قال الله تعالى كلما
دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قيل فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف
ويروى ان جماعة من الفقهاء رافقوا الحسين بن منصور الحلاج رحمه الله تعالى في البادية وقالوا
نشتهي التين واتاهم بطبق من تين في البادية فلما اكلوه قالوا انما ذا لك هذا قال بانه استوى
لي البادية وباب الطاق ولو بلغتم هذا المبلغ نلتم ما نلت والحكايات في ذلك كثيرة قوله
وقد جاءت الاخبار بها وصحت الروايات ونطق بها التنزيل من قصة الذي عنده علم من
الكتاب في قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وقصة مريم حين قال لها زكريا عليهما السلام
انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة الرجلين اللذين كانا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم خرجا
فاضاء لهما سوطهما وغير ذلك اي واذا ثبت وقوع ذلك وصح واتفقت الاخبار الجارية بالتواتر
فلا وجه لانكاره قوله وجواز ذلك في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغير عصره واحد يريد بذلك
الرد على المعتزلة حيث جوّزوا خرق العادة لغير النبي عليه الصلوة والسلام على عهد نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وجعلوا ذلك معجزة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما تقدم في قصة الذي عنده علم من الكتاب ومنعوه في
غير عصره فقال المصنف رحمه الله تعالى لا فرق بين العصرين وعلل بقوله وذلك انه اذا كانت في عصر النبي

عليه الصلوة والسلام المبني على معنى التصديق لما كان في غير عصره هو وفي نسخة هو على التصدق

على التصد يولي هذه اللفظة اعني لفظة يولي يستعملها العوام بمعنى ايضا والغالب على الظن انها

ليست بعربية وانما هي فارسية بهذا المعنى والمقصود انه كما جاز حصول الخارق لمتبع هو ليس بنبي

على عهد نبي ببركة متابعته له وايمانه به فيكون ذلك معجزة لذلك النبي عليه الصلوة والسلام وتصديقا له

جاز ايضا حصوله منه في غير عصره بعين ذكر ولا يلتبس النبي بغيره كما قالوا لانه يحصل الالتباس

ما اذا ادعى كل واحد ممن ظهر الخارق على يده لنفسه النبوة واحدهما محق والآخر مبطل اذا كان

احدهما هو الذي ادعاها او آخر متبع بالصدق غير مدع لنفسه شيئا فلا محذور فيه ولا يمكن ظهوره

على يد الكافر اذا وجد شبهة بانه كرامة نالها المؤمن ببركة ايمانه ومتابعته وقد انتفى ذلك في

الكافر ولذلك قال العلماء رحمهم الله تعالى لا يجوز ظهور الخارق على الكاذب المدعي للنبوة ويجوز

ظهوره على الكاذب المدعي للربوبية كالدجال والفرعون لان سمات الحدوث تكذبه عليه فلا تخفى كذبه

لمنافاة الحدوث للربوبية دون النبوة قوله وقد كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب

رضي الله عنه حين نادى سارية حيث قال يا سارية بن حصن الجبل الجبل وعمر رضي الله عنه بالمدينة

على المنبر وسارية في وجه العدو على مسيرة شهر والاخبار في هذا كثيرة وافرة كان من حديث سارية

ان عمر رضي الله عنه امره على سرية وجهها الى نهاوند فلما التقى العدو بها وافق اللقاء يوم الجمعة وكان عند

عمر رضي الله عنه يخطب على المنبر وقد كمن لهم طائفة من العدو بقرب الجبل فنادى عمر رضي الله عنه اذ ذاك بانا

تحذيرا لهم من الكمين فسمع سارية النداء وانزوى الى الجبل فاستاصل الكمين قيل يجوز ان يكون الله

رفع الحجاب بينه وبينهم حتى رآهم ويجوز ان يكون قد الهمه الله تعالى ذلك واجرى الله تعالى النداء المذكور

على لسانه في ذلك الوقت واسمع سارية صوته وكل ذلك خارق قوله وانما انكر جواز ذلك من انكر لان فيه

نعم ابطال النبوات لان النبي عليه الصلوة والسلام لا يظهر من غيره المعجزة باتي بها لتدل على صدقه

ممن

لكن

صدقه ويعجز عنها غيره قالوا اذا ظهرت على يد غيره لم يكن بينه وبين من ليس بنبي فرق
ولا دليل على صدقه قالوا وفيه تعجيز الله تعالى عن اظهار نبي ممن ليس بنبي قوله لان فيه زعم ان كانت
لفظة زعم فيه بفتح الزاء والعين على صيغة الفعل فزيادتها في مثل هذا الموضع من عبارات العوام
وان كانت بضم الزاء وسكون العين على صيغة المصدر فيستقيم التركيب على بعدما من جهت المعنى
وهذا الذي ذكره منكر الكرامات منقوض بظهور الخارق في عصر النبي عليه الصلوة والسلام فانه يجوز كما مر
ثم الالتباس بين النبي وغيره انما يكون اذا كان كل منهما مدعيا للنبوة واحدهما نبي حقا والآخر
متنبي مبطل على ما تقدم قوله وقال ابو بكر الوراق رحمه الله تعالى النبي عليه الصلوة والسلام لم يكن نبيا للمعجزة
وانما كان نبيا بارسال الله تعالى اياه وبوحيه اليه فمن ارسله الله تعالى واوحى اليه فهو نبي كانت معه معجزة
او لم تكن ووجب على من دعاه الرسول صلى الله عليه وسلم الاجابة له وان لم ير معجزة وانما كانت
المعجزات لاثبات الحجة على من انكره ووجوب كلمة العذاب على من عانده وكفر وانما وجبت الاجابة
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدعوته لانه يدعو الى ما اوجب الله تعالى عليه من توحيده ونفي الانداد عنه
واثبات ما ليس في العقل استحالته بل وجوبه او جوازه اراد بهذا الكلام ابطال القول بان عجز النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجوز انتشار النبي عليه الصلوة والسلام في ظهور الخارق على يده وادعا ان ذلك
من اللوازم الخاصة للنبوة وحاصله ان النبوة في نفسها غير متوقفة على الخارق لما ذكره والمتوقف عليه
انما هو ثبوت الحجة على منكرها وتظهيرها ما الوجيب حق على انسان وامر باداية فان اقوى واداه فلا
حاجة له الى الحجة وان جحد الحق دعت الحاجة حينئذ الى اقامة الحجة عليه لان وجوب الحق عليه في نفسه
غير متوقف عليها لان الحق واجب عليه قبل الحجة او لم تقم بل القطع منازعته واظهار الحق عليه وتوجه
العقوبة على الجاحد بعد ظهور الحجة قوله والاصل في ذلك انهما عينان اي شخصان نبي ومتنبي
فالنبي صادق والمتنبي كاذب وهما يشتبهان في الصورة والتركيب الا انه يؤيد الله تعالى بالمعجزة

والكاذب لا يجوز له ما يكون للصادق لان في هذا تعجيز الله تعالى عن اظهار الصادق من الكاذب
اي فالمحذور انما يلزم على تقدير ان يكون للكاذب من المعجزات ما يكون للصادق وهذا ممنوع
بعدم وقوعه للمتنبي فاما ظهور الخارق من الولي الصادق فلا يلزم منه محذور على ما سيذكره
المصنف رحمه الله تعالى والحاصل ان ما يلزم منه المحذور لا نقول به وما نقول به لا يلزم منه المحذور وقوله
لان في هذا تعجيز الله تعالى هذه العبارة فيها بشاعة ما ولزوم محذورها البيان يغني عنها وقد يقول
المعترض القدرة صالحة لخلق العلم الضروري بالفرق بين الصادق والكاذب حينئذ فلا يلزم التعجيز
قوله فاما اذا كان ولي صادق وليس بنبي فانه لا يدعي النبوة واما هو كذب وباطل فانما هو
يدعو الى ما هو حق وصدق فان اظهر الله تعالى عليه كرامة لم يقدح ذلك في نبوة النبي عليه الصلوة والسلام
ولا اوجب شبهة فيها لان الصادق يقول ما يقول النبي عليه الصلوة والسلام فظهور الكرامة
له تأييد للنبي عليه الصلوة والسلام واظهار لدعوته والزام لحجته وتصديق فيما يدعيه
من النبوة واثبات توحيد الله تعالى اي لكونه من اتباع النبي عليه الصلوة والسلام ولم يظهر له
الكرامة الا ببركة الاتباع والاستقامة فكان كل منهما في الحقيقة معجزة للنبي عليه الصلوة والسلام وقد تعين
بها دعواه لصدق نبيه وحقية دينه فان لم يصرح بها فحالته يتضمنها والدلالة الحالية في حكم
المقالية واما ان يدعي لنفسه الولاية ويظهر الكرامة للاقرار بولايته فقد منعه بعضهم وللمجوز ان
يقول حاصل دعواه الولاية لنفسه يرجع الى دعواه صحة الاتباع وصحة نبوة المتبوع قوله
ويجوز بعضهم ان يري الله تعالى اعداءه في خاصة انفسهم وفيما لا يوجب شبهة ما يخرج عن
العادات ويكون ذلك استدراجا لهم وسببا لهلاكهم وذلك انهم يتوهمون في انفسهم تعظيما
وكبرا ويرون انها كرامات لهم استأهلوها باعمالهم واستوجبوها بافعالهم فيتكلون
على اعمالهم ويرون لهم الفضل على الخلق فيزرون بعباده ويأمنون مكره ويستطيلون

فيزدرون

٩٤

ويستطيلون على عباده الظاهر انه لا يقول في خاصة انفسهم ان الخارق الذي
يظهره الله تعالى على عدوه انما يريد به امرا ابن جمع اليه خلصته وهو استدراج قال الله تعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين ولله تعالى ان يمتحن عباده
بما شاء نسال الله تعالى العفو والعافية ولذلك كره اكابر الطريق الواصلون الى المعارف والتحقيق
الركون الى الخوارق وقالوا نخشى ان يكون استدراجا او يكون جزاء للعمل عاجلا
فيكون ذلك القدر هو حظه من الله تعالى وقالوا الاستقامة هي الكرامة وقد جرى
لكثير من العمال ان اتفق لهم كون شيء من ذلك فركنوا اليه فصار ذلك سببا لقطعهم
وبعدهم من الله تعالى ومثال ذلك مثل الطفل اذا ارادت الام العادة واشتغاله عنها
وطعمه حلاوة فيخرج من عند الام مغاضبا فالهاه مسرورا بالحلاوة وقد يزول البعاد عن العود الى
هلاكه ايضا فكل ما يشغل العبد عن مولاه فهو مصيبة وفيه بلواه قوله واما الاولياء فانهم
اذا ظهرت لهم من كرامات الله تعالى شيء ازدادوا لله تعالى تذللا وخضوعا وخشية واستكانة
وازدراء بنفوسهم وايجابا لحق الله تعالى فيكون ذلك زيادة لهم في انوارهم وقوة لهم على مجاهدتهم
شكر الله تعالى على ما اعطاهم فالذي للانبياء عليهم الصلوات معجزات وللاولياء رحمهم الله تعالى كرامات
وللاعداء مخادعات شكرا اي ليعلم الاولياء عظيم المنة وجسيم النعمة عليهم مع اعترافهم بغاية
القصور وكثرة التقصير من جهتهم كلما خصهم الله تعالى بشيء من الكرامات ازدادوا لله تذللا
وخشوعا ولانفسهم احتقارا وبذلوا الجهود في المجاهدات ولم يشغلهم عن طاعة مولاهم
شيء من المنح التي اولاهم فحالهم بخلاف حال الاولياء في الاغترار بما منحهم الله تعالى به من الخوارق
فلذلك كان الذي كان للانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزات وللاولياء رحمهم الله تعالى كرامات وللاعداء مخادعات
فهي متفقة من حيث الصورة ومختلفة من حيث الحكم وذلك كما لو خلع الملك على وليه وعدوه

بل فتنهاد

واتفقت صورةً واختلفا من حيث ان خلعة الولي اهديتها كرامة وخلعة العدو اهديتها حيلة
والمكر به والمخادعة هنا كما في قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم قوله ان كرامات الاولياء
تجري عليهم من حيث لا يعلمون والانبياء عليهم الصلوة والسلام يكون لهم المعجزات
وهم بها عالمون وباثباتها ناطقون لان الاولياء رحمهم الله تعالى قد تخشى عليهم الفتنة
مع عدم العصمة والانبياء عليهم الصلوة والسلام لا تخشى عليهم الفتنة لانهم معصومون
هذا احد ما ذكر في الفرق بين المعجزة والكرامة وهو ان الكرامة قد تحصل من غير قصد ولا شعور
بتقدير على حصولها لان صاحبها لا يقصد التحدي من تصديق الدعوى بها واظهارها
فهو غير مامون عليه الافتتان بها لعدم عصمته وصاحب المعجزة بخلافه في الفرق وقوله
تجري عليهم من حيث لا يعلمون الظاهر ان المراد به الحكم الجزئي يعني انه قد يجري ذلك لا انه
يكون كذلك دائما قوله قالوا وكرامة الولي اجابة دعوة وتمام حال وقوة على فعل وكفاية
مؤنة يقوم لهم الحق تعالى بها وهي ما تخرج عن العادات يعني ان كرامة الولي رحمه الله تعالى مغايرة لمعجزة
النبي عليه الصلوة والسلام وهي دونها في خرق العادة اذ ليست بحيث تعجز بها عن معارضة شيء
بخلاف المعجزة فيجب ان يكون دونها وهذا على راي من يمنع كونها من جنس المعجزات وجوز ان
يكون من جنس ما ذكره المصنف واجابة الدعوة كما لو دعا لمريض بالعافية فشفاه الله تعالى او لمضطر
ففرج الله تعالى عنه وتمام الحال يعني به ان صاحب الكرامة يكون تام حالا من غيره من حيث ان غيره
قد يخاف غير الله تعالى مثلا ويرجوه ويأنس به كما هو الغالب على اكثر الناس فاذا كان في تعين ان لا يخاف
ولا يرجو الا الله تعالى ولا يأنس الا به فهو اتم حالا من غيره وتمام حاله كرامة له والقوة على
الفعل ايضا من جملة الكرامة لا سيما على الطاعات كما روي عن بعض الاولياء رحمهم الله من تيسير الله تعالى
له في المدة اليسيرة من الاعمال ما يعجز عنه غيره في الزمان الطويل وكفاية المؤنة التي تقوم لهم

لهم الحوائج الا ان توكلهم عليه ايضاً من الكرامة فان غيرهم يحتاج الى تعاطي اسباب يحصل الرزق
غالباً والولي يكفى مؤنته من غير سبب ظاهر ومن يتوكل على الله فهو حسبه واذا كان هو حسبه
لم يحوجه الى غيره وهذه الاشياء وان كانت خارجة عن العادات الغالبة لاكثر الناس لكنها دون
ما سنذكره من المعجزات قوله ومعجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام اخراج الشيء من العدم
الى الوجود وتقليب الاعيان الاخراج الى الوجود كاجراء الماء من بين الاصابع وتقليب الاعيان
كقلب العصا حية قوله وجوز بعض المتكلمين وقوم من الصوفية رحمهم الله تعالى اظهار ما على
الكذابين من جنس ذلك في وقت ما يدعونها فيما لا يوجب شبهة كما روي في قصة فرعون من
جري النيل معه وكما اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قصة الدجال انه يقتل رجلاً ثم يحييه
فيما يخيل اليه جاء في القصص ان الله تعالى حبس النيل عن القبط فخرج فرعون منفرداً على قومه
ولبس مسحاً وسجد لله تعالى وتضرع اليه واعترف على نفسه بالكذب في دعواه الربوبية وسال الله تعالى
ان يجري له النيل فاستجاب له استدراجاً وامتحاناً فصار الماء يجري معه فاذا وقف فرسه
وقف واذا اطلقه جرى وفي احاديث الدجال وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال حدثنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال فكان فيما حدثنا قال ياتي وهو
محرم عليه نقاب المدينة فينتهي الى بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل هو خير الناس
او من خير الناس فيقول له اشهد انك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حديثه
فيقول الدجال ارأيتم ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون لا فيقتله ثم يحييه فيقول
حين يحييه والله ما كنت فيك قط اشد بصيرة مني الآن قال فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط عليه
وقول المصنف رحمه الله تعالى فيما يخيل اليه يشير به الى انه لم يكن ذلك تحقيقاً بل تخييلاً من جنس ما نقول لسحرة موسى عليه
الصلوة والسلام حين قال الله تعالى فيهم فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى

حبس ط

قوله وانما جاز ذلك لانهما ادعيا ما لا يوجب شبهة لان اعيانهما تشهد على كذبهما
فيما ادعياه من الربوبية اي لما في اعيانهما من سمات الحدث المنافي للربوبية وذلك مثل الجسمية
والتركيب وقبول الاعراض واختلاف الاحوال والافتقار الى التحيز والاكل والشرب وما يترتب
عليهما والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والنوم واليقظة والموت والحيوة
وغير ذلك من الصفات المباينة للقدم وهذا بخلاف ظهور المعجزة على يد من يدعي النبوة
كاذبا لانه يوجب الشبهة ولذلك يقطع بعدم وقوع ذلك دون الاول على ما تقدم قوله واختلفوا
في الولي هل يجوز ان يعرف انه ولي ام لا قال بعضهم لا يجوز ذلك لان معرفته يزيل عنه
خوف العاقبة وزوال خوف العاقبة يوجب الامن وفي وجود الامن زوال العبودية لان العبد
بين الخوف والرجاء قال الله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا نقل الاستاذ ابو القاسم القشيري رحمه الله
في رسالته عن الامام ابي بكر بن فورك رحمه الله تعالى انه قال لا يجوز ان يعلم الولي انه ولي لان علمه
بذلك يسلبه الخوف ويوجب له الامن وبنى المصنف على ذلك ما ذكره وقد بسط القول فيه في المنار
ومن الاستاذ ابي علي الدقاق رحمه الله تعالى انه كان يقول بجوازه قال القشيري رحمه الله تعالى وهو الذي
نؤثره ونقول به قال وليس ذلك بواجب في جميع الاولياء رحمهم الله سبحانه حتى يكون كل ولي يعلم انه ولي
ولكن يجوز ان يعلم بعضهم ذلك كما يجوز ان لا يعلم فاذا علم بعضهم انه ولي كان معرفته تلك
كرامة له انفرد بها وليس كل كرامة لولي يجب تلك بعينها لجميع الاولياء بل لو لم يكن لولي كرامة ظاهرة عليه
في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه وليا بخلاف الانبياء عليهم الصلوة والسلام فانه يجب ان يكون لهم معجزات
لان النبي عليه الصلوة والسلام مبعوث الى الخلق فبالناس حاجة الى معرفة صدقه ولا يعرف ذلك الا بالمعجزة
وبعكس حال الولي لانه ليس بواجب على الخلق ولا على الولي ايضا العلم بانه ولي هذا كلام القشيري رحمه الله تعالى
واما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا فقد قيل في تاويله رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل

فللناس

بل لا يكون للاولياء الذين
في اعلى المراتب وهم اهل العلم
كرامة كما كان حال اكثر
الصحابة رضي الله عنهم والله اعلم

وقيل رغباً في فضلنا ورهباً من عدلنا وقيل رغباً في وصالنا ورهباً من فراقنا قال بعضهم وهذا كله
خلاف الظاهر والتحقيق حمله على ظاهره وهو رغباً فينا ورهباً منّا اذ لا نظر لهم الى غيرنا لعلمهم بأنا اذا
حصلنا لهم حصل لهم كل شيء فان فتناهم فاتهم كل شيء وقد تقدم ان من عبد الله تعالى لا من سواه
فهو مطلوب وما له مدخول **قوله وقال الجماعة منهم الكبار رحمهم الله تعالى يجوز ان يعرف الولي ولاية**
لانها كرامة من الله تعالى للعبد والكرامات والنعم يجوز ان تعلم فيقتضي ذلك زيادة الشكر
بنى بعضهم الخلاف في هذه المسألة على ان لفظ الولي فعيل بمعنى المفعول او بمعنى الفاعل فان
كان الاول لم يعلم كونه مولياً لله تعالى محبوباً له الا بالوحي وقد انقطع بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان
الثاني فالولي يعلم من نفسه انه محب وليّ وهذا مبني على ان الولاية معناها المحبة لغة بل ضدها العداوة
والمجوزات يمنع انحصار العلم على التقدير الاول في الوحي لجواز ان يعلم ذلك بطريق الالهام
وبما يحدث الله تعالى في الولي من الاحوال التي يختص الله تعالى بها اولياءه على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما بعد
قوله والولاية والايمان والتي تخرج من العداوة وهي لعامة المؤمنين فهذه لا يوجب معرفتها
والتحقق بها للاعيان لكن من جهة العموم فيقال المؤمن ولي الله تعالى يريد بالولاية التي تخرج
من العداوة ولاية الايمان المشار اليها بقوله تعالى الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات
الى النور والعداوة المقابلة لهذه الولاية هي عداوة الكفر وهذه الولاية يجوز القطع بانتهائها
للمؤمن من حيث العموم كما يقال المؤمنون اولياء الله تعالى او المؤمن ولي الله تعالى اذا اريد به الجنس
واما الاعيان اعني الاشخاص فلا يقطع بهذه الولاية لواحد منهم بعينه لامكان زوال الايمان
والعياذ بالله تعالى وكذلك العداوة يوصف بها جنس الكفار دون اعيانهم ولذلك جوز المحققون
لعن جنس الكافر ومنعوا من لعن الشخص المعين لاحتمال حسن العاقبة والعبرة بالعواقب الا ترى
الى حال سحرة فرعون بل الصحابة رضي الله تعالى عنهم كيف كانوا ثم كيف صاروا على الضد من ذلك

حال ابليس لعامر فنسال الله تعالى حسن العاقبة وان يختم لنا بالخير ولجميع المسلمين اجمعين قال بعضهم
ومما يدل على ان المعتبر في استحقاق الولاية والثواب هو العاقبة لا العمل الناجز وكذا العداوة
والعقاب قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكذا قوله من جاء بالسيئة حيث لم يقل
من عمل بل اعتبر ان يجيء بها الى الله تعالى يوم القيمة فصح انه لا يعني فهذه الولاية والاتصاف بها
حقيقة للاعيان بل للموصوف بالايمان من حيث العموم كما تقدم لان الايمان وهذه الولاية ملازمان

قوله وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع فهي توجب معرفتها والتحقق بها
ويكون صاحبها محفوظا بها عن النظر الى نفسه فلا يدخله عجب ويكون مسلوبا
عن الخلق بمعنى النظر اليهم بحظ فلا يفتتن بهم ويكون محفوظا عن الآفات
البشرية وان كان طبع البشرية قائما معه باقيا فيه يجوز ان يكون الاشارة بقوله
ولاية اختصاص واصطفاء واصطناع الى ما ورد في كتاب الله تعالى من قوله يختص برحمته من يشاء
وقوله ان الله اصطفى واني اصطفيتك على الناس وقوله واصطنعتك لنفسي ولتصنع على عيني
وانقسام الولاية الى القسمين المذكورين غير مستبعد من متعارف الناس فان اولياء الناس
واحباءه ينقسمون الى خواص وعوام فكذلك اولياء الله تعالى والخواص في الزاهد لهم مراتب فمنهم من
يصلح للاعتماد عليه في المهمات ومنهم من يصلح للمنادمة ومنهم من يتخذ محلا للاسرار التي تكتم عن الاغيار
ومنهم من يتحد مع الشخص بحيث يعد معه كنفس واحدة فيقوم مقامه في الملك والتصرف وغير ذلك
فيكون فعله فعله ونقضه نقضه وابرامه ابرامه ونظير ذلك في الشرع ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان حكمه حكم الله تعالى وطاعته طاعة الله تعالى قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
وكان له ان يشرع لان الله تعالى فوض اليه التشريع على راي كثير من ائمة الاصول يدل عليه قوله لابي بردة
بن دينار في عناقه تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه العناق الذي واضع اهله في

بحظ

97

في نهار رمضان يقول كله ولطعم عيالك وروي انه قال البعيد فلذلك يحتج بك والعجز الى احد بعد الى غير ذلك من الوقايع الدالة على انه كان له التشريع بحكم التفويض اليه ولا يصل العبد الى هذا المقام الا ان يفنى عنه صفات البشرية ويبقى له صفات الربوبية لتحققه بمقام قرب النوافل الذي قال الله تعالى فيه ومايزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها الحديث رواه البخاري قول المصنف فهذا لا يجب معرفتها والتحقق بها معناه ان هذا القسم من الولاية وهي الولاية الخاصة لا يجب لمعرفتها والتحقق بحصولها بخلاف الولاية العامة بالنسبة الى الاعيان على ما مر وحكم المصنف بايجاب الولاية الخاصة على الاطلاق لمعرفتها مخالف لما تقدم نقله عن القشيري رحمه الله وهو قوله وليس ذلك بواجب في جميع الاولياء حتى يكون كل ولي يعلم انه ولي واجبا ومن خصه الله تعالى بهذه الولاية الخاصة تولى حفظه فيكون محفوظا عن النظر الى نفسه فلا يدخله عجب وكيف ينظر الى نفسه من قد فني عنها وعن صفاتها وباعها الرب قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الآية فلا نفس له لينظر اليها ويكون ايضا مسلوبا من الخلق محجوبا لنظر اليهم بحفظ فلا يفتتن بهم يعني بالرياء لان من فني عن نفسه وصفاتها فعن غيره اولى وكيف ينظر اليهم من يحقق انهم لو اجتمعوا على ان ينفعوه بشيء لم ينفعوه الا على ما قد كتبه الله تعالى له او عليه فلا يفرح بحمدهم ولا يحزن بذمهم ويكون ايضا محفوظا عن آفات البشرية كالمخالفات الصادرة عن القوى البدنية بمقتضى الشهوة والغضب وان كان طبع البشرية قائما معه باقيا فيه لكن الله تعالى يعينه على تلك القوى ويحفظه من آفاتها وعدم صدور المخالفات مع قيام المقتضي لها هو الكمال واما انتفاؤها لانتفاء المقتضي فلا يستحق الحمد صاحبه قوله فلا يستحلي حظا من حظوظ النفس استحلاء بعقيدة ذلك في دينه واستحلاء الطبع قائم فيه هذا

كالنفس لكونه محفوظا عن آفات البشرية مع قيام طبعها فيه والى الاشارة بقوله تعالى واما من
خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فصاحب هذا المقام يشارك غيره
في وجود المحل وقيام الطبع فيه ويمتاز عنه بانه يقدم امر الله تعالى على هواه وغيره ذلك
بخلاف ذلك وقصد المصنف بهذا الكلام ان الانسان وان بلغ رتبة الكمال فلا ينفك عن
طبع البشرية وقد يحصل له الهم بشيء من حظوظ النفس ثم يتداركه التوفيق والانتهاء
ذلك والهم دون العزم **قوله وهذه في خصوص الولاية من الله تعالى للعبد** اي بخلاف
عموم ولاية الايمان ويفهم من قوله من الله تعالى للعبد ان الولي هو الذي تولاه الله بحفظه
قوله من كان بهذه الصفة لم يكن للعدو عليه طريق بعز الاغواء اي مع وجود
العدو له لكن الله تعالى يحفظه من اغوائه كما قد صح في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج من عندها ليلا قالت فغرت عليه فجاء فرأى
ما اصنع فقال ما لك يا عائشة اغرت فقلت وما لي لا يغار مثلي على مثلك فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اقد جاءك شيطانك قالت يا رسول الله او معي شيطان قال نعم
قلت ومع كل انسان قال نعم قلت ومعك يا رسول الله قال نعم ولكن ربي عز وجل
اعانني عليه حتى اسلم فالسالم من كيد الشيطان وهوى النفس معصوم ان كان نبيا
ومحفوظ ان كان وليا على ما يقتضيه كلام المصنف وهذا رد على من يجعل العصمة مقصورة
على الانبياء عليهم الصلوة والسلام والظاهر خلاف ذلك فقد جاء في ادعية السلف الصالح
سؤال العصمة منهم الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما ذكره في رسالته ولا ينبغي ان يظن ان الهوى
منحصر في المعاصي وكذلك كيد الشيطان بل يقع ذلك في الطاعات ايضا بالنسبة الى ارباب
الخصوص وذلك بالنظر اليها والوقوف عندها فالناظر الى طاعته محجوب بها عن ربه كما ان

ان العاصي محجوب بمعصيته لكنه الطف حجابا من العاصي بحسنات الابرار سيئات المقربين
قوله لقوله عز وجل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي تسلط بالاغواء والمراد بالعباد
المذكورين ارباب الخصوص وان كان الخلق كلهم عباد الله تعالى قال الله تعالى ان كل من في السموات
والارض الا آتي الرحمن عبدا ويدل على ان المراد منهم ما ذكرنا قوله تعالى حكاية عن ابليس
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وذلك لان الله تعالى حفظهم واخلصهم
لنفسه وخصصهم بمشاهدته في حضرة قدسه فلم يكن للشيطان عليهم سلطان قوله
ومع هذا ليس بمعصوم من صغيرة ولا كبيرة قال القشيري رحمه الله تعالى فان قيل
فهل يكون الولي معصوما قيل اما وجوبا كما في الانبياء عليهم الصلوة والسلام فلا واما
ان يكون محفوظا حتى لا يصر على الذنوب وان حصلت هنات او آفات او زلات
فلا يمتنع ذلك في وصفهم وقد قيل للجنيد رحمه الله تعالى العارف يزني يا ابا القاسم فاطرق
مليا ثم رفع راسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا قوله فان وقع في احديهما اقام
التوبة الخالصة اي لا يصر عليها كما قال القشيري رحمه الله تعالى وهو معنى كونه محفوظا
اي على الاصرار لا عن ارتكاب الاوزار بالكلية قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف
من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة
او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون قيل اي يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنوب ويستر العيوب
ويجبر كسر القلوب قوله والنبي معصوم لا يجري عليه كبيرة ولا صغيرة عند بعضهم
اي واجب العصمة بخلاف الولي وقد تقدم تفسير العصمة ومن الناس من فسرها بانها
عبارة عن كون الشخص بحيث يمتنع صدور الذنب لخاصية في نفسه او بدنه وذلك

بوجهين احدهما انه لو كانت العصمة عبارة عما ذكره لم يستحق المعصوم المدح على عصمته ولا اجرا
لدفعها حينئذ ولامتنع تكليفه بشيء من الاوامر والنواهي وثانيهما قوله تعالى خطابا للنبي عليه الصلوة
قل انما انا بشر مثلكم فان المماثلة تنفي ما ذكره وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم ايضا يفيد الدلالة على ان ثباته على العصمة بتثبيت الله تعالى اياه لا بذاته وقول المصنف رحمه الله
باجماع اشارة الى ما تقدم ذكره من ان المستند في عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام السمعي لا العقلي
خلافا للمعتزلة والروافض وقد تقدم نقل المذاهب فيها وذكر الاقسام الممكنة في المسئلة
قوله ومن زوال الخوف الله تعالى ليس بممتنع بل هو جائز وقد اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العشرة من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم بانهم من اهل الجنة وشهد للعشرة بالجنة والراوي له سعيد بن زيد
وهو احد العشرة يعني العشرة المبشرة بالجنة روي انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر
في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة
وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وابو عبيدة
بن الجراح في الجنة واراد المصنف رحمه الله بما ذكره الجواب عن الشبهة التي ذكرها من منع
معرفة الولي كونه وليا وهي ان ذلك يزيل عنه خوف العاقبة وهو ممتنع لما مر فاجاب عنها
بانه جائز الى آخر ما ذكره قال القشيري رحمه الله وقول من قال ذلك العز لانه يخرجهم من الخوف
فلا باس ان لا يخافوا تغير العاقبة والذي يجدون في قلوبهم من الهيبة والتعظيم والاجلال
للحق سبحانه تعالى يزيد ويربي على كثير من الخوف وقد شرح المصنف رحمه الله هذا بما ذكره بعد فيما
قوله وشهادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توجب سكونا اليها وطمانينة بها وتصديقا لها
وهذا يوجب الامن من التغير وزوال الخوف لتبديل الحالة اي لامتناع الشك في وقوع
ما اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بوقوعه فقد بطل ما ذكره المانع من امتناع زوال الخوف العاقبة

العاقبة بهذه الصورة فان قيل هؤلاء العشرة لا يقاس بهم غيرهم فان معرفة الامن لهم
انما حصلت بالتوقيف فلا يلحق بهم من لا توقيف فيه قلنا سيأتي الجواب عن هذا في كلام الشيخ رحمه الله
وتواترت الروايات الشهيرة في خوف المبشرين من قول ابي بكر رضي الله تعالى عنه ليتني كنت ثمرة
تنقرها الطيور وقول عمر رضي الله تعالى عنه يا ليتني كنت هذه التبنة ليتني لم اك شيئا
وقول ابي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه وددت اني كبش فيذبحني اهلي فيأكلون لحمي
ويحسون مرقتي وقول عائشة رضي الله تعالى عنها يا ليتني كنت ورقة من هذه الشجرة وهي
ممن شهد لها عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه على منبر الكوفة فقال اشهد انها زوجة النبي صلى الله عليه وسلم
في الدنيا والآخرة انما كان ذلك خوفا منهم من جريان المخالفات عليهم اجلالا لله عز وجل
وتعظيما لقدره وهيبة وحياء منه ومحبة له فانهم اجلوا الحق ان يخالفوه وان لم يعاقبهم
هذا الكلام جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الوجه ما ذكرتموه من حصول الامن من التغير
وزوال خوف التبديل للعشرة المبشرة ولمن هو في حالهم لما ثبت عنهم الخوف وقد جاءت الروايات
بخوفهم على ما سردها فاجاب بان خوفهم لم يكن من التبديل ولا من العقوبة وانما كان من جريان
المخالفات عليهم وذلك لانهم ما عبدوا الله تعالى خوفا من عقابه ولا طمعا في ثوابه فان ذلك رتبة
نازلة بالنسبة اليهم بل عبدوه اجلالا له وحياء منه وقد تقدم ان العباد على ثلثة مراتب
منهم من يعبد الله تعالى للثواب والعقاب وهذا هو العبادة المشهورة ومنهم من يعبده لا للثواب
ولا للعقاب بل لينال بالعبادة شرف الانتساب كما قال قائلهم لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي
وهذه تسميه بعضهم عبودية ومنهم من يعبده لا للثواب والعقاب ولا لشرف الانتساب بل لذاته تعالى
اجلالا له وهيبة وحياء منه ومحبة له وهذه هي الرتبة العالية لان ما قبلها للنفس فيه
حظ وتسمى هذه في اصطلاح بعضهم عبودة فالعبودة اعلى من العبودية والعبودية اعلى من العبادة

ويشهد لترك المخالفات حياءً من الله تعالى وكون المحذور فيه أعظم من محذور العقوبة قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم إن الخزي والعار ليبلغ بالعبد يوم القيامة بين يدي الله تعالى حتى يتمنى النار
سبعين مرة وكان يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله تعالى يقول واسوأتاه وإن عفا الله تعالى
ما قد كان قيل كان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يعبد الله إجلالاً وتعظيماً وهو المشار إليه بقوله صلى الله
عليه وسلم لم يفضلكم أبو بكر بكثرة صيام وإنما فضلكم بشيء وقر في صدره وعمر رضي الله تعالى عنه
كان يعبده خوفاً وهيبةً ولذلك كان مهيباً من خاف الله تعالى خافه كل شيء قال صلى الله تعالى
عليه وسلم إن الشيطان ليفر من ظل عمر وعثمان رضي الله تعالى عنه كان يعبده حياءً قال صلى الله تعالى
عليه وسلم ألا أستحيي ممن يستحيي منه ملائكة السماء وعلي رضي الله تعالى عنه كان يعبده محبةً وفيه
نزل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً فمن كان في رتبة العبودية
كانت رؤية الله تعالى له في المخالفة أشد عليه من العقوبة لعلمه بأنه لم يقع في المخالفة إلا
وقد حجب عن المشاهدة قوله كما قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه نعم المرء صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه يعني أن صهيباً ليس يترك المعصية لله تعالى خوف عقوبته ولكن يتركها
إجلالاً وتعظيماً لقدره وحياءً منه فقوله لو لم يخف الله المراد به خوف العقوبة الخالي عن
الهيبة قال بعضهم المقصود وهذا الأثر يفيد عدم معصيته على كل تقدير لأنه إذا علم
أنه لا يعصي الله تعالى على تقدير أنه لا يخافه فقد علم أنه لا يعصيه على تقدير أن يخافه بالطريق
الأولى فيكون عدم المعصية حينئذ لازماً للنقيضين أعني لازماً لأن يخاف وأن لا يخاف
وكل ما هو كذلك فهو واقع قطعاً إذ الواقع لا يخلو عن أحدهما وإنما كان ثبوت لازمه
قوله فخوف المبشرين لم يكن خوفاً من التغير والتبديل لأن خوف التغير والتبديل مع شهادة
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوجب شكاً في إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا كفر

اى لاستلزامه الشك فى اخباره وعدم تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخبر به وذلك كفر

قوله ولم يكن فى ذلك الا لحوق عقوبة النار دون الخلود هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان

يقال شهادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بانهم يدخلون الجنة لا تمنع من ان يجوزوا

على انفسهم العقوبة بالنار بان يعاقبوا بها ثم يدخلوا الجنة بعد ذلك فلذلك خافوا منها

فاجاب المصنف رحمه الله تعالى عنه معللا بقوله لعلمهم بانهم لا يعاقبون بالنار على ما يكون منهم

لانها اما ان تكون صغائر فتكون مغفورة باجتناب الكبائر اى لقوله تعالى ان تجتنبوا

كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قوله او بما يصيبهم من البلوى فى الدنيا اى لقوله

تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وكما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فقد قال عبد الله

بن عمر رضى الله تعالى عنهما عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال كنت عند رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فانزلت هذه الآية من يعمل سوءا يجز به فقال عليه الصلوة والسلام

الا اقرئك آية انزلت على قلت بلى يا رسول الله قال فاقرانيها فلا اعلم الا انى

وجدت انقصاما فى ظهرى فتمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ما شانك يا ابا بكر قلت يا رسول الله بابى انت وامى واينا لم يعمل سوءا وانا لمجزيون

بما عملنا فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اما انت يا ابا بكر والمؤمنون فتجزون

ذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى وليس عليكم ذنوب واما الآخرون فيجمع ذلك لهم حتى يجزوا

به يوم القيمة فهذا الحديث مع ما تقدم يدل على عدم المؤاخذة بالصغائر فى الآخرة للمؤمنين

وذلك من لطف الله تعالى بعباده حيث جعل المصائب والمحن مكفرات للسيآت ودفع العقوبة

العظمى وهى العقوبة الاخروية بالعقوبات العاجلة فان عذاب الدنيا اهون من عذاب

الآخرة وبهذا ينحل شبهة بعض الملحدين فى شرع الحدود فانه قال ان الله تعالى وصف نفسه

بالرافة بعباده حيث قال تعالى والله رؤف بالعباد والجابة وقطع اليد على سرقة ربع دينار
والرجم على شهوة لحظة ينافي الرافة والجواب ان ذلك غاية الرافة بهم حيث ان فيه تطهير
تطهيراً لهم وزجراً لغيرهم واي نسبة لهذه العقوبة بالنسبة الى العقوبة الاخروية
فاذا دفع عن عبده اعظم العقوبتين باهونهما كان ذلك غاية اللطف ونهاية الرافة به
قوله او تكون كبائر فتقارنها التوبة لا محالة اي لا مرية انهم محفوظون عن الاصرار
قوله فتصح بشارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة لهم يجوز ان يكون هذا كالدليل لما
لما ذكر من سقوط اثر الصغائر والكبائر بالنسبة اليهم وان يكون كالتعليل لقوله فتقارنها
التوبة لا محالة حتى يكون المعنى لو لم يقارنها التوبة لما صحت البشارة المذكورة قوله
على ان هذا الحديث قد بين انه يأتي بعد العقبة ولا ذنب له اي فالذنب يعم الصغائر والكبائر
فصح ان خوفهم لم يكن خوف العقوبة بالنار بل خوف الجلال الله الواحد القهار قوله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم هذا حديث صحيح رواه علي رضي الله عنه قال بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا والزبير والمقداد فقال ائتوا روضة خاخ فان بها ظعينة
معها كتاب فخذوه منها فانطلقنا تعادى بنا خيلنا فاذا نحن بالمراة فقلنا اخرجي
الكتاب فقالت ما معي كتاب فقلنا لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب فاخرجته من عقاصها
فاتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا فيه من حاطب بن ابي بلتعة الى اناس من المشركين
من اهل مكة يخبرهم ببعض امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا حاطب ما هذا قال لا تعجل
علي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني كنت امرأ ملصقاً في قريش قال سفيان كان حليفاً لهم ولم يكن
من انفسها وكان ممن كان معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها اهليهم فاحببت

فاجبت اذا فاتني ذلك من النسب فيهم ان اتخذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي ولم افعله كفرًا
ولا ارتدادًا عن ديني ولا رضًا بالكفر بعد الاسلام فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق فقال عمر
رضي الله تعالى عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم انه قد شهد
بدرًا وما يدريك لعل الله عز وجل اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
اخرجه مسلم وهذا الحديث يدل ايضًا على جواز حصول الامن من العقوبة الاخروية
لمن شاء الله تعالى من عباده ومع هذا فهم يخافون الله تعالى خوف الهيبة والاجلال على ما تقدم
قوله ولو كان كما قال بعض الناس انهم بشروا بالجنة ولم يبشروا بانهم لا يعاقبون وكان
خوفهم من النار وان علموا انهم لا يخلدون فيها لكان المبشرون وغيرهم من
المؤمنين سواء في ذلك لانهم جميعا يخرجون منها اي لان غير المبشرين من المؤمنين
لابد من خروجهم من النار اذ لا يخلد فيها مؤمن وهذا جواب آخر عن السؤال
المتقدم وهو ظاهر على قاعدة اهل السنة في عدم تخليد من النار من المؤمنين

تم
قال رضي الله تعالى عنه

قوله ولو جاز دخول ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما النار مع قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين جاز دخول الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما
مع قوله عليه الصلوة والسلام سيدا شباب اهل الجنة فان كانت سادة اهل الجنة
يجوز ان يدخلهم الله تعالى النار ويعذبهم بها لم يجز ان يدخل احد الجنة الا بعد ان يعذب بالنار
اي اذا كان هؤلاء مع كونهم في الرتبة العالية وهي الرتبة التالية للنبوة ومع ما لهم من
الكرامة والزلفى عند الله تعالى والاختصاص بنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخلون الجنة الا بعد
النار فما ظنك بغيرهم من المؤمنين والقول بان احدا من المؤمنين لا يدخل الجنة
الا بعد ان يعذب بالنار مخالف لما علم من دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كيف وقد صح انه قال

صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بغير حساب قالوا من هم يا رسول الله قال
هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون الى غير ذلك من الاخبار الدالة
على دخول من يدخل الجنة من المؤمنين من غير ان يعذب بالنار **قوله وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم**
ان الله جات العلى يراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم
وانعما يعني من اهل عليين فوقهم وانعما قال الهروي اي صارا الى النعيم ودخلا فيه كما يقال احسن الى وانعم اي زاد
على الاحسان وقال الفراء وانعما اي صارا الى النعيم ودخلا فيه فان كان هذان يدخلان النار
ويخرجان فيها الا ان الله تعالى يقول انك من تدخل النار فقد اخزيته فكيف بغيرهما وقال
ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد وابو بكر وعمر رضي الله عنهما احدهما عن يمينه والآخر
عن شماله وهو آخذ بايديهما وقال هكذا نبعث يوم القيمة فان جاز دخولهما النار جاز دخوله
لقد اطال المصنف النفس في هذه المسئلة واتى فيها بالاشياء التي لا احتياج اليها منها قوله
جاز دخول المصنف النار ولقد كان في غنية عنه كما لا يخفى والله تعالى يرحمه وايانا **قوله وقال النبي**
صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل من امتي الجنة سبعون الفا بغير حساب فقال عكاشة بن محصن الاسدي يا رسول الله
ادع الله تعالى ان يجعلني منهم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انت منهم لفظ هذا الحديث على ما رواه مسلم رحمه الله تعالى
باسناده عن عمران بن حصين قال قال نبي الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الجنة من امتي سبعون الفا
بغير حساب قالوا من هم يا رسول الله قال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون
فقام عكاشة رضي الله تعالى عنه فقال ادع الله تعالى ان يجعلني منهم فقال انت منهم فقام رجل فقال يا نبي الله ادع الله تعالى
ان يجعلني منهم فقال سبقك بها عكاشة وفي رواية نحوه وزاد فيه ولا يتطيرون ولم يذكر
فيها قول عكاشة رضي الله تعالى عنه عن ابي عمرو النحوي قال سالت ثعلبا لم قال للاول يعني عكاشة نعم
وللثاني يعني الرجل المذكور لا فقال لان الاول مؤمن والثاني منافق ولم يقل له انت منافق

الدخول النار

منافق بل قال سبقك بها عكاشة يعني سبقك عليه وقد روى الدارقطني عن بعض العلماء رحمهم الله تعالى
ايضا ان هذا الرجل كان منافقا فلم يقل له انت منافق فاجابه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاريض
الكلام وروى ابو بكر الخطيب باسناده عن مجاهد رحمهما الله تعالى انه قال هذا الرجل هو سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه
فان صح هذا فسعد بريء من النفاق قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى في كتاب الكشف عن مشكل الصحيحين
انما منعه لاحد ثلثة اشياء اما لكون سعد رضي الله تعالى عنه ما بلغ تلك المنزلة فانه لم يستشهد الا انه منعه
المقام الاعلى بالتعريض واما لان طلب هذه المنزلة يحتاج الى حرقة قلب من الطالب فلعله
لم يكن حرقة قلب عكاشة رضي الله تعالى عنه وانما سعد يطلب فطلب واما لانه لو اجابه لقام آخر وآخر فيما
توصل لهذه الفضيلة من لا يستحقها فاقتصر على الاول لئلا يقع رد للبعض قوله وابو بكر
وعمر رضي الله تعالى عنهما افضل من عكاشة رضي الله تعالى عنه لا محالة لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
هما سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين فكيف يجوز ان يدخل عكاشة رضي الله تعالى عنه الجنة
بغير حساب وهو دونهما في الفضل وهما في النار فهذا غلط كبير فقد صح بهذه الاخبار انهما
لا يجوز ان يكونا معذبين بالنار مع شهادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما بالجنة قوله بين امنهما
اي من خوف العقوبة بالنار ولا يلزم من انتفاء هذا الخوف الخاص عنهم انتفاء مطلق الخوف
فهما ابدا بينهما وفي غيرهما من المبشرين اي كبقية العشرة كان ذلك قولا فيمن سواهما من الاولياء
من جواز الامن اي من العقوبة بالنار مع بقاء المؤمن من هيبة الجبار قوله واما طريق
معرفة سائر الاولياء دون المبشرين اذ كان المبشرون انما علموا ذلك باخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وغيرهم منهم لم يكن رسول فيخبرهم هذا اشارة الى السؤال الذي تقدم ذكره وهو انه كيف يلحق الاولياء
العشرة غيرهم مع قيام الفارق وهو ان العشرة ثبت فيهم التوقيف الذي هو النص على بشارتهم
بالجنة وانتفى عن غيرهم وتقدم الوعد بان جوابه سيأتي في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو

اليه بقوله فانهم انما يعرفون ذلك بما يحدث الله تعالى فيهم من اللطائف التي يحفظ بها اولياءه
ويمانون على اسرارهم من الحال التي هي اعلام ولايته من اختصاصه لهم به وجذبه لهم
عما سواه اليه وزوال العوارض عن اسرارهم اي كل ما يعرض مما يشغل السر عن ربه تعالى وفناء الخواطر
بعيلي الى غير الله تعالى الصوارف عنه الى غيره ووقوع المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز
ان يفعلها الله تعالى الا باهل خاصته ومن اصطفيه لنفسه فكانه رحمه الله قال فيفعلها في اسرار
اعلامه اي فاذا وجد الولي ذلك في سره علم انه ولي وان لم يكن مقرونا بولايته نص
ولا مستنكر وجدان الولي ذلك من نفسه كما كان ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يجد في قلبه
من التعظيم لربه تعالى وكمال الصدق واليقين في حالتي شهوده وغيبته على ما اشار اليه المصطفى صلى الله عليه وسلم
فيما روي في الخبر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال لم يفضلكم
ابو بكر بكثرة صلوة ولا صيام ولكن بشيء وقر في صدره او في قلبه هذا معنى الحديث بقي ان
يقال ذكرتم فيما تقدم انه يجوز ان يظهر الله تعالى على اعدائه ما صورته صورة الكرامات وهي في الحقيقة
ليست بكرامات وانما هي مخادعات فما يؤمن ان يكون الذي ظهر على الولي من الحوال والخوارق من جنس ما
يظهر على اعداء الله تعالى استدراجا وخداعا لهم وبماذا يفرق بينهما من يظهر عليه شيء من ذلك
فاشار المصنف رحمه الله الى الجواب عنه بقوله ويؤمنهم ان ما يجدونه في اسرارهم كرامات ومواهب
وانها على الحقيقة وليست بمخادعات كالذي كان للذي اتاه آياته فانسلخ منها لمعرفتهم
ان اعلام الحقيقة لا يجوز ان تكون كاعلام الخداع والمكر لان اعلام المخادعات تكون
في الظاهر من ظهور ما يخرج عن العادة مع ركون المخدوع بها اليها واغترارهم بها
فيظنون انها علامات الولاية والقرب وهي في الحقيقة خداع وطرد قوله يؤمنهم فاعله قوله
معرفتهم وفي بعض النسخ لمعرفتهم فيكون فاعل يؤمنهم ضميرا مستترا فيه يعود الى الله تعالى ويؤمنهم الله تعالى لاجل

لاجل معرفتهم بما ذكره وحاصل الفرق ان اعلام المكر والخداع ان مجرد الخارق على ظاهر الشخص
فيلتبس ظاهره به مع خراب باطنه وخلوه عن الخير وعن المعارف الحقيقية الحقة والاسرار الالهية واللطائف
التي يخص الله تعالى بها اولياءه ويكون الممكور المخدوع يظن في نفسه انه من اهل الكرامات ويركن الى ما يظهر
عليه من الخوارق ويغتر بها بخلاف الولي فانه لا يركن الا الى الله تعالى ولا يطمئن الا به تعالى ولا يعتمد حاله
على حلية الظاهر بل يحكي في باطنه ما يحدث الله تعالى لاوليائه من الاسرار في السرائر كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما بعد

قوله ولو جاز ان يكون ما يفعله باوليائه من الاختصاص كما يفعله باعدائه من الاستدراج لجاز
ان يفعل بانبيائه عليهم الصلوة والسلام ما يفعل باعدائه فيبطل انبيائه عليهم الصلوة والسلام ومعجزاتهم
كما فعل بالذي اتاه آياته وهذا لا يجوز ان يقال في الله عز وجل هذا تاكيد لما سبق من تحقيق
الفرق بين اعلام الولاية واعلام العداوة وتقرير لوجوبه على سبيل المبالغة وهو من
حسن ما تقدم مثله من المبالغات التي لا حاجة اليها لما في ظاهرها من الاستبشاع وقوله
ايضا قوله ولو جاز ان يكون للاعداء اعلام الولاية وامارات الاختصاص
ويكون دلائل الولاية لا تدل عليها لم يكن دليل الحق البتة واما قوله وليست اعلام الولاية
من جهة حلية الظواهر وظهور ما يخرج من العادة لهم فقط لكن اعلامها انما تكون في السرائر
بما يحدث الله تعالى فيها ما يعلمه الله تعالى ومن يجده في سره فقد تقدم شرحه وهو من تتمة
الفرق بين اعلام الولاية واعلام العداوة على ما مر وقوله من يجده في سره معطوف على
الضمير المستتر في قوله يعلمه وسوغ العطف فيه وقوع الفصل بينهما اي ويعلمه من يجده
قوله قولهم في الايمان الايمان عند الجمهور منهم قول وعمل ونية ومعنى النية التصديق
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق جعفر بن محمد الصادق عن آبائه رضي الله تعالى عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالاركان

هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى من كون الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلثة التي هي
الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وعمل بالاركان هو المشهور عن السلف لاسيما اهل الحديث رحمهم الله تعالى
والمنقول عن الاشاعرة ان الايمان هو تصديق القلب بكل ما علم مجيء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
به ولابد من الاقرار باللسان فمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين ان عجز عن التلفظ
لخرس او اخترام منية قبل التمكن فهو من الناجين وان قدر عليه فان عرض عليه التلفظ
بالشهادتين وابى لم ينفعه التصديق القلبي بالاتفاق كما اتفق لابي طالب عم رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يعرض ولم يتفق له التلفظ حتى مات مصدقا بقلبه فهذا فيه نظر
والذي عليه الجمهور ان مجرد التصديق لا ينجيه والحالة هذه ومال بعضهم الى انه ينجيه
وقال كيف يعذب من قلبه مملو بالايمان وهو المقصود الاصلي غير انه لخفائه نيط الحكم
بالاقرار الظاهر كما فعل بنظائره من المشقة والسفر في ترتيب الرخصة عليه واشتغال الرحم
وجريان سببه بوجوب العدة وغير ذلك من الصور التي فيها مقاصد الشرع خفية او
غير منضبطة هي مظان تلك المقاصد فان دأب الشرع في مثلها ربط الاحكام بالاوصاف
الظاهرة المنضبطة لكونها مظان تلك المقاصد تسمى اسبابا وتلك المقاصد تسمى حكما وفي
جواز التعليل بالحكمة خلاف مذكور في اصول الفقه ويجوز ان يكون الخلاف المذكور
فيمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بلسانه مع التمكن وبدون العرض له التفات الى الخلاف في الحكمة اعتبارا
واما اعتبار اعمال سائر الجوارح في حقيقة الايمان ففيه خلاف مشهور اشكالي وهو ان ماهية الشيء
اذا كانت عبارة عن مجموع امور لزم انتفاء الماهية بانتفاء واحد منها وانتفاء الايمان
بانتفاء العمل اما هو قول المعتزلة والخوارج والسلف الصالح رحمهم الله تعالى براء منه فلم يبق الا ان يحمل
قولهم على ان الايمان الكامل عبارة عن المجموع المذكور وان لفظ الايمان يطلق على اصله

اصله الذي هو التصديق مع الاقرار وعلى المجموع المركب من اصله وفروعه كاسم الشجرة المتناول
لاصلها وحده ولمع اغصانها وقد يتوسع فيطلق لفظ الايمان على بعض الفروع كما في
قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس وعلى ذلك بوب البخاري رحمه الله
في صحيحه حيث قال باب الايمان الصلوة من الايمان باب الزكوة من الايمان باب الجهاد من الايمان
الى غير ذلك وقال بعض شارحيه انما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان قول بلا عمل
والذي يظهر من حيث استعمال الشرع واللغة لفظ الايمان حقيقة في التصديق مجاز في
اعمال الجوارح ولفظ الاسلام بالعكس وكل من اللفظين يستعمل بمعنى الآخر اما الاول
فللآيات الدالة على ان محله القلب كقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين ولحديث جبرئيل عليه الصلوة والسلام فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسر الايمان فيه
بان تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله والبعث الآخر والاسلام بان تعبد الله
ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة المكتوبة وتؤدي الزكوة المفروضة وتصوم رمضان
وقد ثبت كون الايمان في اللغة بمعنى التصديق كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
والاصل عدم النقل ومما يدل على عدم دخول الاعمال في مفهوم الايمان عطف العمل عليه
في مثل قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمجيء استعمال الايمان بمعنى الاسلام
ففي حديث وفد عبد القيس حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم اتدرون ما الايمان قالوا الله ورسوله اعلم
قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم
رمضان وان تؤدوا خمسا من المغنم وقال الامام محيي السنة ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي

رحمهم الله تعالى في حديث سؤال جبريل عليه الصلوة والسلام عن الايمان والاسلام وجوابه جعل
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام اسما لما ظهر من الاعمال وجعل الايمان اسما لما بطن من
الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست من الايمان او التصديق بالقلب ليس من الاسلام
بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء وجماعها الدين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذاك
جبريل اتاكم يعلمكم دينكم والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا يدل
عليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ورضيت لكم الاسلام دينا ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه فاخبر سبحانه وتعالى ان الدين الذي رضيه ويقبله من عباده هو الاسلام
ولا يكون الدين في محل القبول والرضا الا بانضمام التصديق الى العمل هذا كلام البغوي رحمه الله
وهو يدل على اعتبار مدلول الايمان في الاسلام في هذه الصورة وقوله تعالى افمن شرح الله صدره
للاسلام يظهر في ارادة الايمان بالاسلام وقال الشيخ الحافظ تقي الدين ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله
في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا والايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال هذا بيان
اصل الايمان وهو التصديق الباطن وبيان اصل الاسلام وهو الاستسلام والانقياد
الظاهر وحكم الاسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين وانما اضاف اليها الصلوة والزكوة
والصوم والحج لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها
يشعر بانحلال قيد انقياده او اختلاله ثم ان اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام في هذا
الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان [illegible]
ومقويات ومتممات وحافظات له ولهذا فسر صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان في حديث وفد

بالخلل

وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم
قال وهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء مطلقا
يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك اطلاق نفيه عنه في قوله صلى الله
عليه وسلم لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن والا ان نقول قوله لا يقع اسم المؤمن المطلق
وقوله اسم الشيء مطلقا يقع على الكامل منه الخ فيه نظر قال ايضا واسم الاسلام ايضا يتناول اصل
الطاعات فان ذلك كله استسلام قال فخرج مما ذكرناه وحققناه ان الايمان والاسلام
يجتمعان ويفترقان قيل ومن صور اجتماعهما قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وهذه المسألة فيها مذاهب غير ما تقدم ذكره
وقد ضبطها الامام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى في كتابه الكبير في الاصول المسمى بنهاية العقول
بان قال اتفقوا على انه اسم اما لعمل القلب او لعمل الجوارح او لمجموعهما فان كان اسما لعمل القلب
ففيه مذهبان احدهما ان يكون اسما للمعرفة وهو مذهب الامامية وجهم بن صفوان وقد يميل اليه
ابو الحسن الثاني ان يكون اسما للتصديق النفساني قال وهو مذهبنا وان كان اسما لعمل الجوارح
فاما ان يكون اسما للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم جعلوه اسما للتلفظ
بالشهادتين واما الثاني فعلى قسمين احدهما ان يجعل اسما لفعل الواجبات واجتناب
المحظورات وهو مذهب ابي علي وهاشم واصحابهما يعني المعتزلة وثانيهما ان يجعل اسما لفعل
الطاعات باسرها سواء كانت واجبة او مندوبة وهو مذهب ابي الهذيل وعبد الجبار بن احمد
واما ان كان اسما لمجموع اعمال القلب والجوارح فهو مذهب من قال الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالاركان وهو ذكره السلف رحمهم الله تعالى هذا معنى كلام الامام رحمه الله ولفظه ايضا في الاكثر ثم شرع في الاستدلال
وايراد وجوه الحجج والسؤال وتقرير طرق الانفصال الاطول ذكره ونقل الآمدي رحمه الله في منائح القرائح

من العقلاء لان الايمان عندهم هو الاقرار باللسان والمعرفة وعن اهل الاثر انه الاقرار باللسان
والمعرفة والعمل بالاركان **قوله قالوا واصل الايمان اقرار باللسان بتصديق القلب وفرعه**
العمل بالفرائض الباء في قوله باللسان باء الآلة والاستعانة وفي قوله بتصديق باء التعدية
اي اصل الايمان هو ان يقر بتصديق قلبه باستعانة لسانه وذلك لان احكام الايمان منوطة بالاقرار
اللسان لخفاء عمل القلب على ما مر وان كان الاصل الحقيقي انما هو تصديق القلب والعمل بالاركان فرع
التصديق الخفي المقر به باللسان لان الله تعالى جعل الاركان مسخرة للقلب فاذا صح تصديق القلب
سرى اثره الى الجوارح واستتبع انقيادها للطاعة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في رجل رآه
رآه يعبث بلحيته في الصلوة لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه **قوله قالوا الايمان في الظاهر والباطن**
والباطن شيء واحد وهو القلب والظاهر اشياء مختلفة يعني بالاشياء المختلفة نحو اللسان والعين
والاذن والفم واليد والرجل وغير ذلك من الجوارح التي لله تعالى على المكلف في عمل كل منها حق هو عنه مسؤول
قال الله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا وهذا بخلاف الاعضاء الباطنة فان الفؤاد
وحده منها هو المسؤول عنه فصح قوله الباطن شيء واحد وهو القلب والظاهر اشياء مختلفة **قوله**
واجمعوا ان وجوب الايمان ظاهرا كوجوبه باطنا اي كما يجب الايمان باطنا وهو اصل الايمان حقيقة
على ما مر كذلك يجب الايمان ظاهرا **قوله وهو الاقرار** اي الايمان ظاهرا هو الاقرار باللسان والايمان الباطن
هو التصديق بالقلب قال بعضهم الظاهر للخلق والباطن للحق لان الخلق لا اطلاع لهم على السرائر بل على
الظواهر فمن اقر بلسانه بالشهادتين فهو مؤمن عند الخلق عملا بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر **قوله**
غير انه قسط جزء من اجزاء الظاهر دون جميعه ولما كان قسط الباطن من الايمان قسط
جميعه وقسط جميعه هو العمل بالفرائض لانه يعم جميع الظاهر كما عم التصديق جميع البواطن
هذا تقرير لطيف لاعتبار العمل بالفرائض في الايمان وذلك انه لما قسم الايمان الى الظاهر وما في الباطن

وجب ان يكون قسط
الظاهر من الايمان
مثل قسط جميعه

الباطن وتبين ان محل الايمان الباطن شيء واحد وهو القلب فاذا قام به الايمان فقد عم الباطن ولم ينقسط
اي لم يقم الايمان ببعض الباطن دون بعض ومحل الايمان الظاهر اشياء مختلفة فلو فرض قيام الايمان بواحد
منها دون غيره كاتصاف اللسان بالاقرار مثلاً دون تلبس الجوارح الباقية بفعل بعضها كان
الحاصل من الايمان الظاهر قسطاً من الجميع وهو قسط الجزء الذي قام به والواجب
مطابقة الظاهر للباطن وقد ثبت ان الايمان الباطن قسط جميع الباطن لانه شيء واحد
فوجب كون الايمان الظاهر كذلك ولا يتم ذلك الا بان يتلبس جميع الظاهر بفعل الايمان
ليعم جميع الظاهر ولا يتبعض كما عم التصديق جميع الباطن ولم يتبعض **قوله وقالوا ان
الايمان يزيد وينقص** قال الامام ابو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري المالكي المغربي رحمه الله تعالى
في شرح صحيح البخاري مذهب جماعات اهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان
قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه ما اورده البخاري رحمه الله تعالى من الآيات
يعني قوله تعالى ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم وقوله تعالى وزدناهم هدى وقوله تعالى ويزيد الله الذين
اهتدوا هدى وقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايماناً وقوله تعالى ايكم زادته ايماناً فاما الذين آمنوا
فزادتهم ايماناً وقوله تعالى فاخشوهم فزادهم ايماناً وقوله تعالى وما زادهم الا ايماناً وتسليماً قال ابن بطال
فايمان من لم تحصل له الزيادة ناقص فان قيل الايمان في اللغة التصديق فالجواب ان
التصديق يكمل بالطاعات كلها فما ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه
الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان هذا توسط القول
في الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ينقص ولذلك توقف مالك رحمه الله تعالى
في بعض الروايات عن القول بالنقصان لانه اذا نقص صار شكاً وخرج عن اسم الايمان
وقال بعضهم انما توقف مالك رحمه الله تعالى عن القول بنقصان الايمان خشية ان يتأول

عليه موافقة للخوارج الذين يكفرون اهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب وعند مالك رحمه الله تعالى
نقصه بنقصان الايمان مثل قول جماعة اهل السنة وقال عبد الرزاق رحمه الله تعالى سمعت مالك
من ادركت من شيوخنا واصحابنا سفيان الثوري ومالك بن انس وعبيد الله بن عمر و
الاوزاعي ومعمر بن راشد وابن جريج وسفيان بن عيينة رحمهم الله تعالى يقولون الايمان
قول وعمل يزيد وينقص وهذا قول ابن مسعود وحذيفة والنخعي والحسن البصري وعطاء
وطاوس ومجاهد وعبد الله بن المبارك رضي الله تعالى عنهم قال الشيخ الامام العالم الرباني
محيي الدين النواوي رحمه الله تعالى في شرح صحيح مسلم بعد نقله المذاهب واقوال العلماء في
مسئلة زيادة الايمان ونقصانه فاذا ثبت ما ذكرناه من مذاهب السلف وائمة الخلف فهي
متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة
من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته ونقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا
وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان
الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال ونقصانها وقالوا وفي هذا توفيق
بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف وبين اصل وضعه في اللغة
وما عليه المتكلمون قال النواوي رحمه الله تعالى وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان ظاهرا حسنا
فالاظهر والله تعالى اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان
الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه ولا يتزلزل ايمانهم بعارض
بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلف عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة
ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك وهذا مما لا يمكن انكاره ولا يتشكك عاقل في ان
نفس تصديق ابي بكر رضي الله تعالى عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس ولهذا قال البخاري رحمه الله

رحمه الله تعالى في صحيحه وقال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبرئيل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام
والله تعالى أعلم هذا كلام النووي رحمه الله تعالى والحق أن التصديق لا يمتنع قبوله الزيادة والنقصان
بمعنى القوة والضعف وبمعنى كثرة الأفراد وقلتها إذ لا شك أن تصديق صاحب الشهود
والعيان أقوى من تصديق صاحب الدليل والبرهان وتصديق صاحب الدليل والبرهان
أقوى من تصديق المقلدين من أهل الإيمان وأفراد إيمان من تفكر في آلائه وقدرته أكثر
من أفراد إيمان غيره وكذلك من كان اطلاعه على تفاصيل ما يجب الإيمان به من صفات الرب تعالى
ومن الملائكة والكتب والرسل وغير ذلك أكثر كانت أفراد إيمانه أكثر من أفراد إيمان من كان
على ذلك أقل وقوله تعالى وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا
الآية يجوز أن يكون الزيادة المذكورة فيه باعتبار انضمام الإيمان بالسورة المنزلة
إلى ما قبله من الإيمان بغيرها ويجوز أن يكون باعتبار تقوي الإيمان واستحكامه
واعتضاده بتظاهر الأدلة وقول الجنيد وسهل وغيرهما من المتقدمين رحمهم الله تعالى
إن التصديق يزيد ولا ينقص ونقصانه يخرج من الإيمان لأنه تصديق بأخبار الله تعالى
وأدنى شك فيه كفر وزيادته من جهة القوة واليقين وإقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص
وعمل الأركان يزيد وينقص هؤلاء رضي الله تعالى عنهم فرقوا بين تصديق الجنان وإقرار
اللسان وعمل الأركان فقالوا إن التصديق لا يقبل النقصان لأن نقصان أصل هذا
التصديق إما بزواله بالكلية وانقلابه إلى التكذيب أو بحصول التردد وكل منهما كفر والعياذ
بالله تعالى منه وأما زيادته من جهة القوة واليقين فغير مستنكرة ومن أثبت النقصان منهم
إنما أراد به فوات ما يتحقق به الزيادة فلا تنافي بين القولين وأما أن إقرار اللسان

وهو اعتقاده

لا يزيد ولا ينقص فواضح ايضا فان كلمة الشهادة لا تفاوت فيها باعتبار ذاتها
غير انها باعتبار تكلمها وباعتبار صدورها عن قلب خاشع خاضع وغير ذلك
لا يخفى فيها التفاوت واما قبول الاعمال للزيادة والنقصان فلا ريب فيه
ولا اشكال فيه باحدها اما بكثرة افرادها واما باعتبار الاخلاص فيها وتجردها
عن شهود وعيان المعبر عنه بالاحسان او غير ذلك من الصفات الفاضلة للاعمال
الاركان قوله وقال قايل منهم المؤمن اسم الله تعالى قال الله تعالى السلام المؤمن المهيمن وهو يؤمن
المؤمنين بايمانه من عذابه والمؤمن اذا اقر وصدق واتى بالاعمال المفترضات وانتهى
عن المنهيات امن من عذاب الله ومن لم يات بشيء من ذلك فهو مخلد في النار
والذي اقر وصدق وقصر في الاعمال فجايز ان يكون معذبا غير مخلد فهذا امن
من الخلود غير امن من العذاب فكان امنه ناقصا غير كامل والامن الذي اهلها امنا
تاما غير ناقص فوجب ان يكون نقصان امنه لنقصان ايمانه اذ كان تمام امنه
لتمام ايمانه المؤمن الذي هو اسم من اسماء الله تعالى قال العلماء رحمهم الله تعالى فيه يجوز ان
يكون من الايمان بمعنى التصديق ووصفه به لتصديقه نفسه وملائكته وكتبه ورسله
باقامة الدلالات على صدقهم وان يكون من الايمان بمعنى اثبات الامن كما قوله تعالى
وآمنهم من خوف وعلى كل تقدير فما يرجع منه الى صفة الذات القديمة لم يقبل الزيادة
والنقصان لامتناع كونها محلا للحوادث ثم ان المصنف رحمه الله تعالى افاد ان الامن
المترتب على ايمان العباد لما انقسم الى ناقص وكامل وجب ان يكون ايمانهم ايضا كذلك
قوله وقد وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايمان من قصر في الواجب بالضعف فقال وذلك
اضعف الايمان وهو الذي يرى المنكر فينكره بباطنه دون ظاهره فاخبر ان ايمان

الا ايمان الباطن دون الظاهر ايمان ضعيف يشير الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من راى منكم
منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان
فان هذا الحديث صريح فى اثبات الضعف للايمان عند الاقتصار على انكار المنكر
بالقلب ويدل على قوته عند انضمام التغيير باللسان اليه وعلى زيادة قوته عند اجتماع
الوجوه الثلثة ضرورة كون الكامل اقوى من الثلثين والثلثين اقوى من الثلث
ويناسب ما نحن فيه ما قد ذكر فى الحديث الذى ورد فى التواضع للاغنياء وهو
من تواضع لغنى لغناه ذهب ثلثا دينه وقيل وذلك لانه اذا تواضع عليه الثنى
عليه للسان وخدمه بالاركان ولم يبق منه الا الجنان فقد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه
قوله ووصفه بالكمال فقال اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا والاخلاق تكون
فى الظاهر والباطن فما عم الجميع وصف بالكمال وما لم يعم الجميع وصف بالضعف
اى فاذا عم الحسن جميع الاخلاق الظاهرة والباطنة فهو الكامل واذا لم يعم جميعها فهو
الضعيف الناقص فقد ثبت وصف الايمان بالضعف والكمال بالنص الصريح
قوله وقال بعضهم زيادة الايمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العين
فزيادة الايمان من جهة الجودة والحسن والقوة ونقصانه من جهة نقصانها لا من جهة العين
ومراد هذا القائل ان نفس التصديق من حيث هو تصديق لا يقبل الزيادة والنقصان
بل باعتبار صفاته قوله وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل
من النساء الا اربع ولم يكن نقصان ساير النساء عليهم الا من جهة اعيانهن
ولكن من جهة الصفة اى وان سلب عن اعيانهن الكمال فانما المراد به الصفة لا العين
والاربع الكوامل هن آسية ومريم وفاطمة وخديجة رضى الله تعالى عنهن قوله

اى الجودة والحسن والقوة

قوله ووصفهن ايضا بنقصان العقل والدين وفسر نقصان دينهن بتركهن الصلوة
والصيام في الحيض والدين والاسلام وهو والايمان واحد عند من لا يرى العمل
من الايمان اى وصف النساء بنقصان العقل والدين في الحديث الصحيح وهو ما رواه
عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا معشر النساء تصدقن واكثرن
الاستغفار فاني رايتكن اكثر اهل النار فقالت امراة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله
اكثر اهل النار قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رايت من ناقصات عقل ودين
اغلب لذي لب منكن قالت يا رسول الله وما نقصان العقل والدين قال اما نقصان
العقل فشهادة امراتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل وتمكث الليالي
ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين واشار المصنف رحمه الله تعالى الى انه
اذا وصف الدين بالنقصان لزم اتصاف الايمان به ايضا على راي من يجعل الدين
والاسلام والايمان واحدا ومن لا يعد العمل من الايمان فنقصانه بترك الصوم
والصلوة عندها من جهة العين بل من جهة الصفة وهو عدم اقترانه بفعلها
قوله وسئل بعض الكبراء عن الايمان فقال الايمان من الله تعالى لا يزيد ولا ينقص ومن
الانبياء عليهم الصلوة والسلام يزيد ولا ينقص ومن غيرهم يزيد وينقص قال الشيخ
معنى قوله من الله تعالى لا يزيد ولا ينقص لان الايمان صفة الله سبحانه وتعالى وهو موصوف به قال الله تعالى
السلام المؤمن وصفات الله تعالى لا توصف بالزيادة والنقصان اى لانها قديمة والقديم
لا يقبل الزيادة والنقصان على ما مر قوله ويجوز ان يكون الايمان من الله تعالى هو الذي
الذي قسمه للعبد في سابق علمه لا يزيد وقت ظهوره ولا ينقص عما علم منه وقسمه له
اى ويجوز ان يكون المراد من قول من قال الايمان من الله تعالى صفة العبد لا صفة الله تعالى

الله على ان يبينه ما قسمه وقضى به للعبد من الايمان في علمه القديم فان ذلك الايمان لا يزيد
وبظهوره من العبد ولا ينقص عما تعلق العلم القديم به واقتضته القسمة الازلية
صح ان يطلق عليه انه ايمان من الله تعالى وان كان ايمانا للعبد وصفة له باعتبار استناده
اليه خلقا مع نسبته الى العبد كسبا قوله والانبياء عليهم الصلوة والسلام في مقام المزيد
من الله تعالى من جهة القوة واليقين ومشاهدات احوال الغيوب كما قال الله عز وجل
وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وساير المؤمنين
يزيد في بواطنهم بالقوة واليقين وينقص من وجه التقصير في الفرايض وارتكاب
المناهي والانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن ارتكاب المناهي محفوظون
في الفرايض عن التقصير فلا يوصفون بالنقصان في شيء من اوصافهم قوله في بواطنهم
فيه اشارة الى ان الايمان الذي هو صفة الباطن وهو الاصل يقبل الزيادة بما ذكره والنقصان
كذلك وعصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام عن ارتكاب المناهي لا تمنع صدور الصغاير
عنهم على ما تقدم لما انها لا تصدر عنهم على قصد المخالفة وما صدر عن غير قصد
لا يوصف صاحبه بالارتكاب وكذلك حفظهم عن التقصير في الفرايض يوجب ان لا يقصد
التقصير فيها واما التقصير اللازم للجبلة البشرية فلا يؤاخذ صاحبه به لكونه من غير قصد
قوله فقولهم في حقايق الايمان قال بعض الشيوخ رحمهم الله تعالى اركان الايمان اربعة
توحيد بلا حد وذكر بلا بت وحال بلا نعت ووجد بلا وقت حقايق الشيء ما يتحقق به
ذلك الشيء وهو مقوماته واركانه وما يجري مجراها وقد يراد بحقايق الشيء ما يكون الشيء
معه على اكمل احواله واعلى درجاته حتى كان ما عداها مجازاته لا حقايقه وهذا الثاني
اوفق بهذا المذكور اذ من المعلوم ان تحقق مطلق الايمان لا يتوقف على حصولها

وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى على الامرين الخيرين من الاربعة المذكورة وسكت عن الامرين الاولين

وهما التوحيد بلا حد والذكر بلا ابتداء بلا قطع اما الاول فيجوز ان يكون المراد ان توحيده

ليس كتوحيد غيره فان كل ما هو واحد سواه فهو محدود الوجود من الجانبين مسبوق بالعدم

والله تعالى منزه عن ذلك فعلى هذا يكون قوله بلا حد وصفا للواحد ويجوز ان يكون وصفا للتوحيد

اي توحيدا لا ينتهي ولا يتغير ويجوز ان يكون معناه توحيد بلا حد ثم لا يذكر فيه معرفا لانه لا

مثال يقاس عليه فان وحدانيته تعالى لا حد لها ولا مثل واما الذكر الثاني وهو الذكر بلا ابتداء بلا قطع

فالظاهر ان المراد به ذكر الجنان لا ذكر اللسان فان مجرد ذكر اللسان مع غفلة القلب

لا يصلح ان يكون من حقايق الايمان واعتبار الدوام وعدم الانقطاع مما يرجح ارادة ذكر

الجنان وانما اعتبر ذلك في جملة الحقايق لان انقطاعه وان استمر الذكر باللسان يدل على وقوع

الحجاب والبعد عن الباب وفي ذلك شان القانعين بالقشر عن اللباب **قوله يعني حال بلا نعت**

ان يكون وصفه حالته حتى لا يصف حالا من الاحوال الرفيعة الا وهو بها موصوف

اذ لا يقتصر على وصف احوال الصالحين وهو عار عنها بل يكون وصفه اي ما يصف من

الاحوال حاله بان يكون ملتبسا به فقوله حال بلا نعت معناه بلا نعت مجرد وذلك لما بان لا ينعت

شيئا او ينعت ما هو به موصوف هذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قول القايل حال بلا نعت

ويجوز ان يكون المراد بان الانسان انما يحتاج الى ان ينعت له الشيء اذا كان غايبا عنه

فاما ما هو حاضر عنده وهو ملتبس به فلا يحتاج الى نعت الناعتين له فعلى هذا فاعل

النعت غير صاحب الحال ويجوز ان معنى قوله حال بلا نعت ان يكون حاله يغني عن نعته

فلا يحتاج الى ان ينعت للغير بل كل من نظر اليه ظهر له حاله من غير وصف منه ومن غيره

لحاله فحاله حال بلا نعت بغنيه بلحظه عن لفظه قال الله تعالى سيماهم في وجوههم وعلى هذا

هذا يحتمل ان يكون فاعل النعت صاحب الحال وغيره فتأمل هذه الوجوه فانها مليحة
قوله ووجد بلا وقت ان يكون مشاهدا للحق في كل وقت المراد بالوجد على ما فسره
المصنف رحمه الله تعالى وجود الشهود وحمله قول القائل بلا وقت على نفي وقت مخصوص
حتى صار معناه الشهود الدائم ويجوز ان يكون المراد بالوجد ما يجده المحب من حرقة
المحبة وهذا انسب بمعنى الوجد لغة وهو الحزن قوله قال بعضهم من صح ايمانه لم ينظر
الى الكون وما فيه لان خساسة الهمة من قلة المعرفة اي من قوي ايمانه وكمل
اعرض عما سوى الحق تعالى فليس ذلك الامر من لوازم اصل الايمان بل من لوازم كماله فالناقص السقيم
لا يلزمه ذلك مع انه ايمان في الجملة بناء على قبوله القوة والضعف لما كان الاعراض عن
الكون دليلا على صحة الايمان وكمال المعرفة كان الاقبال عليه دليلا على ضعف الايمان
وقلة المعرفة وذلك لان من صح ايمانه وتمت معرفته علم ان لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع
بل ولا موجود حقيقة الا الله تعالى كل شيء هالك الا الله تعالى وان الاشتغال بما هو لا شيء
ولا موجود عن واجب الوجود غاية خساسة الهمة ونهاية الخذلان بالنعمة نعوذ بالله تعالى
من ذلك ونسأل الله العافية منه قوله قال بعضهم صدق الايمان التعظيم لله تعالى وثمرته
الحياء من الله تعالى اي وثمرة التعظيم لله تعالى الحياء منه ان صدق الايمان اي دليل صحته
هو التعظيم لله تعالى فلان كمال الايمان يتحقق بحصول المشاهدة والمشاهدة يستلزم
التعظيم الا ترى ان تعظيم من شاهد الملك للملك اتم من تعظيم من لا يشاهده له
وقد ينتهي تعظيم الملوك المجازية عند الحضور بين يديه الى ان يستغرق قلب الحاضر
وعقله وحواسه به بحيث لا يشعر بشيء آخر سواه فكيف بملك الملوك والملك الحقيقي
ومن بلغ به التعظيم الى هذا الحد مستحيا جوارحه عن الامتداد وقلبه عن الالتفات

الى ما لا يليق وهو المراد بالحياء عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم استحيوا من الله حق الحياء قلنا انا لنستحيي من الله يا رسول الله والحمد لله
قال ليس ذلك ولكن الاستحياء من الله حق الحياء ان تحفظ الرأس وما وعى والبطن
وما حوى وتذكر الموت والبلى ومن اراد الآخرة ترك زينة الدنيا وآثر الآخرة على الاولى
فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء اخرجه الترمذي رحمه الله تعالى ومن قصرت همته
في الايمان عن الارتقاء الى ذروة المشاهدة والعيان فليجتهد للتحقق بانه ان لم يكن هو
شاهد الحق فالحق تعالى شاهده كما ورد في تفسير الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان
لم تكن تراه فانه يراك فان ذلك لا يوجب التعظيم المثمر للحياء قوله وقيل المؤمن مشروح
الصدر بنور الاسلام منيب القلب الى ربه شهيد الفؤاد لربه سليم اللب متوله
بربه محترق بقربه صارخ من بعده اشار بشرح الصدر الى ما في قوله تعالى افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه الآية نزلت في علي وحمزة رضي الله تعالى عنهما
وابي لهب وابنه فهما من القاسية قلوبهم وفي الآية محذوف يدل المذكور عليه تقديره افمن شرح
الله صدره للاسلام كمن هو قاسي قلبه معرض عن ذكر الله بدليل قوله فويل للقاسية قلوبهم
من ذكر الله وشرح الصدر استعارة لاهتدائه للايمان والنور هداية الله قال ابن مسعود
رضي الله تعالى عنهما قلنا يا رسول الله كيف انشراح الصدر قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل
النور القلب انشرح وانفسح قلنا وما علامة ذلك قال الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل النور
اي نور الهداية واشار بانابة الى ما في قوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب
منيب ادخلوها بسلام والانابة هو الرجوع والقلب المنيب هو الرجاع الى الله تعالى عن كل ما سواه

ما سواه وهو الاواب وقد وصف الله تعالى به نبيين من انبيائه ومدحهما به سليمان وايوب
عليهم الصلوة والسلام فقال في كل منهما نعم العبد انه اواب لان احوال الانسان
في دنياه لا يخلو عن احد امرين نعمة او بلاء وقد ابتلى الله تعالى عباده بكل منهما فقال
ونبلوكم بالشر والخير فتنة فمن انعم الله تعالى عليه ورجع بالشكر اليه كما كان سليمان عليه الصلوة
والسلام فقد اتى واناب فقد استحق المدح بقوله تعالى نعم العبد انه اواب كذلك
من ابتلاه الله تعالى فرجع بالصبر اليه كايوب عليه الصلوة والسلام واشارة بشهادة
الفؤاد الى ما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
اى شهيد قلبه والشهيد الحاضر يعني يسمع باذنه ويشهد بقلبه حتى اذا
سمع شيئا كان كانه يسمعه من الله تعالى لغلبة استغراقه في جلال الله تعالى واستيلاء حبه
على قلبه واشار بسلامة اللب الى ما في قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم اى سليم من كل آفة وعيب ومن جملة العيوب والآفات الركون الى شيء
من الكائنات ولما كان اللب الذي هو العقل محله القلب على الصحيح عبر به عنه
واشار بالتعوذ بالرب الى ما في قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فانه عدو
للمؤمن واما قوله يحترق به صارخ من بعده فيجوز ان يكون معناه انه في حال قربه
واحتراقه به صارخ من خوف بعده كما قال الشاعر شعر وما في الارض اشقى من محب
وان وجد الهوى حلو المذاق ؛ تراه باكيا ابدا حزينا ؛ لخوف تفرق او لاشتياق
فيبكي ان نأوا شوقا اليهم ؛ ويبكي ان دنوا خوف الفراق ؛ واحتراقه بالقرب هو اصطلامه
بالتجلي والشهود ويجوز ان يكون معناه انه كلما ازداد قربا ازداد معرفة بان كمال
المحبوب وجماله لا يتناهى فيزداد احتراقا في الطلب ويجوز ان يكون معناه انه

الفؤاد عبر

محترق بشعور القلب لان قربه من جملة صفاته وشعوره بها من صفاته حجاب له مانع من
كمال الفناء في المحبوب الذي هو غاية المطلوب قوله وقال بعضهم الايمان بالله تعالى
هو مشاهدة الوهية اي بعين قلبه فيتجلى منه الكمال في الذات والصفات والافعال
فلا يبقى له التفات الى غيره في شيء من الاحوال وذلك لان من شاهد كمال غناه
مثلا انحسمت مادة طمعه من الغير ومن شاهد كمال قدرته سقط خوفه من الغير ومن
شاهد كمال لطفه زال انسه بالغير وعلى هذا القياس ساير الصفات والافعال
قوله قال ابو القاسم قلبه بن ابي القواير البغدادي الايمان هو الذي يجمعك
الى الله تعالى ويجمعك بالله تعالى اي يمنعك من اودية التفرقة ويسوقك منها
الى حضرة الجمع ويجعلك قائما به بعد الفناء عن غيره قوله والحق واحد والمؤمن متوحد
اي لما كان الحق تعالى واحدا وجب ان يكون المؤمن به متوحدا له بمعنى استغراق ظاهره
وباطنه في جلال الله تعالى ولا يتفرغ ظاهره عن خدمته لخدمة غيره ولا باطنه عن شهوده
للالتفات الى سواه فحينئذ يكون عبدا خالصا لله تعالى والا فهو عبد مشترك قوله
ومن وافق الاشياء فرقته الاهواء اي ومن وافق مال الى الاشياء صار له بالنسبة الى
كل شيء منها هوى فتقسمه الاهواء وصار فيه شركاء قال الله تعالى ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا قوله ومن تفرق
عن الله تعالى بهلواه واتبع شهوته وما يهواه فاته الحق وكيف لا يفوته وقد اتخذ الهه هواه
واشرك من حيث لا يشعر بالله تعالى قوله الا ترى انه امرهم بتكرير العقود عند كل خطرة
ونظرة فقال يا ايها الذين آمنوا آمنوا اي كل شيء يخطر بالبال او ينظر اليه في
في حال من الاحوال فاشتغل سره به بعض اشتغال فانه مامور بالاعراض عنه والتو

112

والفرار منه الى الله تبارك وتعالى وهذا ايمان الخواص فان من المعلوم ان المراد بالايمان المامور به في الآية غير الايمان الحاصل وما ذكر صالح للارادة لاسيما بالنسبة الى فهم ارباب الخصوص وقوله بتكرير العقود اى عقد الايمان مرة بعد اخرى ويظهر دلالة على القول بان الامر مقتضاه التكرار قوله وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الشرك الخفى في امتى من دبيب النملة على الصفا في الليلة الظلماء المراد بهذا الشرك والله تعالى اعلم هو النظر الى الخلق والاعتماد على الاسباب ورؤية النفع والضر من غير الله والرجاء لغيره والخوف من غيره وما جرى هذا المجرى فان ذلك كله من الشرك الخفى لما فيه من الركون الى غير الله تعالى واتباع الهوى فيه قال الله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وهذا لا يكاد يخلو احد الا من شاء الله تعالى من خواص عباده وهو لا ينافى اصل الايمان بل كماله وحقائقه وهو من الخفى غاية الخفاء فلذلك جعل في الحديث اخفى مما هو من اخفى الاشياء قوله وقال عليه الصلوة والسلام تعس عبد الدينار وتعس عبد الدرهم تعس عبد بطنه تعس عبد فرجه تعس عبد الخميصة معنى تعس هلك ويراد به الدعاء بالهلاك كقولهم تعسا له اى الدعاء اى الزمه الله تعالى هلاكا ويجوز ان يراد به في هذا الحديث الاخبار بالهلاك والخميصة كساء له علم والمراد بعبودية هذه الاشياء الميل اليها لان من تعلق بها سره فقد افتقر اليها وذل لها وذلك شان العبد فالحر الحقيقى من قطع العلائق وهو العبد الخالص لله تعالى والا فهو عبد مسترق لهذه العلائق قوله وسال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى عن الايمان فقال هو ان يكون الكل منك مستجيبا للدعوة مع حذف خواطر الافتراق عن الله تعالى بنزاهة فيكون شاهدا له لا غائبا عما ليس [illegible] المراد بالدعوة دعوة الله تعالى العباد باوامره ونواهيه

م وسئل الجنيد رحمه الله تعالى عن الايمان فقال الايمان
نور البصيرة مع صفاء الضمائر وتحقق البصائر
واصلها قطع العلائق وصدق الخلائق م
بالانقطاع الى الكل [illegible]

ولله تعالى احكام في ظاهر العبد واحكام في باطنه فيجب عليه ان يكون كله مستجيبا اي
ممتثلا للاوامر ومنتهيا عن نواهيه وان يهتم للخروج عن عهدة الدعوة غاية
الاهتمام حتى كان كليته مصروفة الى استجابة كل فرد من افراد تلك الدعوة ويكون
وقد علم انه ما ان الاهمال فيه صلاح ولا انهاك الاعمال فيه فساد وايضا فالاهمال
في الاستجابة دليل الاستخفاف بالداعي والعياذ بالله تعالى منه وملحق في خواطر
الانصراف عن الله تعالى بشرك فمعناه ان كل خاطر يصرفك عن الله تعالى وعبادته والاخلاص
فيها الى غير ذلك فهو خاطر شرك خفي فيلزمك السعي في حذفه ودفعه فاذا فعلت ذلك
كنت شاهدا لما لله تعالى عليك غايبا عما ليس له فتطلب حق الله تعالى من نفسك ولا تطلب
حقك من الله تعالى ويجوز ان يكون معناه فتكون شاهدا في كل ما تشهده من الكاينات
لما له من الصفات لا لغيره كقول القائل ما رايت شيئا الا ورايت الله تعالى فيه او فتكون
شاهدا فيما تفعله من الاعمال وتتصف به من الاحوال الا ما هو لله تعالى غايبا عن حظوظ
قوله وسالته مرة اخرى عن الايمان فقال الايمان مكلا يجوز اتيان ضده ولا ترك
تكليفه يحتمل في هذا فرايض الايمان كلها اصلا وفرعا فان كلا منها لا يجوز اتيان ضده
ولا ترك تكليفه قوله في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا يا اهل صفوتي ومعرفتي
ويا اهل قربي ومشاهدتي يجوز ان يكون قوله في قوله متعلقا بقوله تكليفه وان كان
كلاما مقتضيا اي اول الايمان الاول اذكر اما الصفاء عما سوى الله تعالى بالاعراض عنه
والاقبال على الله تعالى فقد تقدم انه من حقايق الايمان واما المعرفة فلا بد منها في تحقق
الايمان فان من لم يعرف الله تعالى كيف يؤمن به واما القرب فلان الايمان بالله تعالى اقبال عليه وتقرب منه
واما المشاهدة فقد تقدم ان الايمان هو مشاهدة الوهبية الرب بعين القلب

القلب وقد يمكن ان يكون الصفات المذكورة مترتبة فالصفا بعده المعرفة وبعد المعرفة
القرب وبعد القرب المشاهدة قوله وجعل بعضهم الايمان والاسلام واحدا
قد تقدم التنبيه على ان كل واحد من الاسمين المذكورين يستعمل بمعنى الآخر واستدل
على ذلك بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير
بيت من المسلمين حيث سمى الله تعالى تلك الطائفة المخرجة وهي طائفة واحدة مؤمنين
ومسلمين قوله وفرق بعضهم بينهما الفرق هو المشهور على ان احدهما لا يغني عن
الآخر ثم اشار الى ما ذكر في الفرق بينهما بقوله فقال الاسلام عام والايمان
خاص وذلك لان الاسلام هو الاستسلام الظاهر يتصور في المؤمن والمنافق
بخلاف الايمان فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا قوله وقال بعضهم الاسلام
ظاهر والايمان باطن لحديث جبريل عليه الصلوة والسلام وغيره على ما تقدم
ذكره مستوفى قوله وقال بعضهم الايمان تحقيق واعتقاد والاسلام خضوع وانقياد
اي الايمان تصديق عن تحقيق واعتقاد باطن لا يكون عن خوف والاسلام خضوع
وانقياد في الظاهر يجوز كونه عن تقية ولذلك اثبت الاسلام للمنافقين دون
الايمان قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قوله وقال
بعضهم الاسلام تحقيق الايمان والايمان تصديق الاسلام اي ليس الايمان مجرد
التصديق بالله بل من جملة ما يجب الايمان به شرائع الاسلام فصح ان الايمان
تصديق الاسلام وهذا التصديق اقرار وتحقيق هذا الاقرار بالعمل الذي هو الاسلام
فصح ان الاسلام تحقيق التصديق الذي هو الايمان مثاله في العرف ان من اقر بحق عليه
لانسان فتحقيق اقراره بان يؤدي الحق الى مستحقه قوله وقال بعضهم التوحيد

الفرق

سر وهو تنزيه الحق تعالى عن دركه والمعرفة بر وهو ان تعرفه بصفاته والايمان
عقد القلب بحفظ السر ومعرفة البر اي لابد من التوحيد والمعرفة في تحقق
الايمان فالمعرفة ان تعرف الرب تعالى بصفاته وهي بر اي طاعة من قولهم فلان
بر خالقه ويبره اي يطيعه قال الجوهري في صحاحه والتوحيد سر المعرفة وجهها
وهو التنزيه ونفي التشبيه فاذا عرفت ان الله تعالى حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم
الى غير ذلك من صفاته فقد حصلت لك المعرفة لكن سرها وحقيقتها ان تنزه
حيوته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وكلامه عن التشبيه بصفات الخلق
فهذا هو التوحيد الكامل وذلك لان وحدته في صفاته كما وحدته في ذاته والايمان
هو عقد القلب بالتوحيد والمعرفة قوله والاسلام قيام مشاهدة الحق تعالى بكل ما انت مطالب به
هذه حقيقة الاسلام وهي ما يكمله كما تقدم من حقائق الايمان وذلك انه اذا تحقق
العبد قيام الرب بطلب كل ما هو مطالب به وانه رقيب عليه في جميع ذلك وصار كالمشاهد
لهذا القيام وهذه المراقبة كان اسلامه في غاية الكمال ولا يتحقق بهذا الحال الا افراد
من الرجال قوله قولهم في المذاهب التي عينا انهم يأخذون لانفسهم بالاحوط
والاوثق فيما اختلف فيه الفقهاء وهم مع احتياج الفريقين فيما اشكل اي طريقهم
في الاحكام التي اختلف فيها الفقهاء من الفروع ان يأخذوا بالاحوط وهو الاقرب
الى الخروج عن العهدة والاوثق وهو الاقوى من جهة الدليل مثال الاول الاتيان بالتسمية
مع الفاتحة في الصلوة ومثال الثاني رفع اليدين عند الركوع والرفع منه الى غير
ذلك من الامثلة ومهما امكنهم الخروج عن الخلاف والاتيان بما هو مجمع عليه بين الفقهاء
لم يعدلوا عنه وهذا ايضا من الاخذ بالاحوط وهو الاشق على النفس واقرب الى النجاة

المخالفة هواها في تتبع رخص المذاهب وكان افضل المروي في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
افضل الاعمال احمزها اي اشقها وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اجرك على قدر
نصبك وقال تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي
المأوى **قوله ويرون اختلاف الفقهاء صوابا** اي لان كلا من المجتهدين اما اختار
لنفسه مذهبا او ما ادى اليه اجتهاده والمجتهد يجب عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده والمقلد
بموجبه اذا استفتى ومن فعل الواجب عليه لم يكن مخطئا ولا ملوما ومن هذا يظهر جهل
المتفاحشين في التعصب للمذاهب بحيث ينتهي بهم الحال الى الوقوع في ائمة الاسلام
وتضليلهم فيما ذهبوا اليه من احكام الفروع وكيف يلام من فعل الواجب عليه وانه
بل هو مشكور وان اخطأ فمعذور ومأجور فظهر ان اختلاف الائمة رحمة وهذا
في الفروع دون الاصول **قوله ولا يعترض واحد منهم على الآخر** اي لم يكن قول احدهما
او فعله خارقا للاجماع يدل عليه حديث ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال كنا نغزو مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على
الصائم اذ لا يخفى ان كلا منهم كان يتحرى الاولى لنفسه ويقدم على ذلك باجتهاد منه
قوله وكل مجتهد عندهم مصيب هذه المسئلة فيها تفصيل وخلاف مشهور مذكور
في اصول الفقه وقد نقل التصويب لكل من المجتهدين المختلفين في حكم واحد والتخطئة
لاحدهما عن الائمة الاربعة وذلك في الواقعة التي ليس فيها دليل قاطع ومن قال
بان كل مجتهد مصيب في نفس الامر يرى ان لا حكم في الواقعة الاجتهادية قبل
الاجتهاد بل الحكم فيها يتبع اجتهاد المجتهد ومن يرى ان الواقعة حكم لله تعالى
معين قبل اجتهاد المجتهدين قال المصيب من وفق لاصابة الحكم المعين وله اجران

اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والمخطى الذى فاتته الاصابة له اجر الاجتهاد
لا غير وقد يقال على هذا الراى ايضاً كل مجتهد مصيب لا بمعنى اصابة الحكم بل بمعنى اصابة
ما كلف به وهو ما ادى اليه اجتهاده فهو غاية وسعه ولا يكلف الله تعالى نفساً الا وسعها
والخطأ محطوط عن المخطى للحكم المعين على قول من يقول لا دلالة عليه ولا امارة بل هو
كدفين يصاب اتفاقاً وهو قول بعض الفقهاء والمتكلمين وكذا على قول من يقول عليه
امارة فقط وهو قول كافة الفقهاء ثم منهم من يقول لم يكلف المجتهد باصابة الحكم
لخفاء امارته فاذا اخطأ كان معذوراً ماجوراً وينسب هذا القول الى الشافعى
وابى حنيفة رحمهما الله تعالى ومنهم من يقول مكلف باصابته اولاً فاذا اخطأ تغير
التكليف ويكلف حينئذ بما ادى اليه ظنه ويسقط عنه الاثم تخفيفاً وقال بشر
المريسى من المعتزلة حكم الواقعة عليه دليل يفيد العلم والمخطى آثم وانكره الجمهور
قوله وكل من اعتقد مذهباً فى الشرع وصح ذلك عنده بما يصح مثله مما يدل عليه الكتاب
والسنة وكان من اهل الاستنباط فهو مصيب باعتقاده ذلك ومن لم يكن من
اهل الاجتهاد اخذ بقول من افتاه ممن يسوغ له قبل من الفقهاء انه اعلم وقوله بحجة له
هذا بيان حال الطالب لحكم الله تعالى وما يلزمه فى طلبه وذلك انه لا يخلو عن احدى حالتين اما
ان يكون اهلاً للاستنباط والاجتهاد فى الاحكام الشرعية بان يكون فيه شروط الاجتهاد
المذكورة فى موضعها او لا يكون فان كان اهلاً لاستنباط الاحكام الشرعية من ادلتها
بالاجتهاد واعتقد حكماً منها بعد ان صح ذلك عنده بما يصح ان يكون دليلاً عليه
من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغير ذلك من وجوه الاستدلال كان مصيباً
لما كلف به باعتقاده ذلك ولعمله على حسبه وتخصيص المصنف الكتاب والسنة بالذكر

لكونهما اصلين لسائر الادلة وان لم يكن من اهل الاجتهاد لزمه الاستفتاء لقوله تعالى
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولا يحل له الاقدام على استنباط الاحكام واتخاذه
دليلا من كتاب او سنة كما يفعله كثير من الجهلة ويرون ان ذلك هو الحق وانه الدين
واذا سئل احدهم عن مذهبه يجاب بانه مذهب الحديث وانه من الاثرية ولا يعلم المفتون
انه ارتكب الضلالة وانغمس في لجج الجهالة وعرض نفسه للهلاك وارتكب في حبائل الشيطان
اسوء ارتباك وذلك ان الآيات والاخبار كثيرا ما تتعارض وينسخ بعضها بعضا ووجوه
الدلالات من المنطوق والمفهوم والخصوص والعموم والاطلاق والتقييد والاشارة
والاقتضاء الى غير ذلك تختلف ومعرفة ذلك يحتاج الى علم واسع وقدم في التحقيق
راسخة ثم ان المستفتي من الفقهاء من عرفه بالعلم والعدالة او رآه منتصبا والناس
مستفتون معظمون حيث تعد معاملتهم مثله العالم العدل فان تعدد المفتون
اخذ بقول من ترجح عنده وغلب على ظنه انه اعلمهم فاذا عمل بقوله كان قوله حجة له عند الله
فان قول المفتي حجة على المستفتي ولهذا قال بعض المحققين ليس رجوع العامي الى المفتي بتقليد
لكونه عملا بالحجة فهو كرجوع المجتهد الى قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والى اهل الاجماع
وكرجوع القاضي الى العدول وانما التقليد هو العمل بقول غيره من غير ان يكون حجة عليه
كرجوع العامي الى عامي مثله وكرجوع المجتهد الى مجتهد آخر على الصحيح **قوله واجمعوا
على تعجيل الصلوات وهو لها افضل عندهم مع التيقن بالوقت ويرون تعجيل اداء جميع
المفترضات عند وجوبها ولا يرون التقصير والتاخير والتفريط فيها الا لعذر**
هذا اختيار اكثر العلماء وهو مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى لانهم كانوا يسارعون في الخيرات
ويعملون بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وقد ورد في الحديث انه صلى الله

وارتبك

راه

لاول وقتها

عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها والذي على ذهني انه صح
في الحديث الاول الصلوة لوقتها بلا لفظة اول ومع ذلك ايضا فسياق الكلام وقوله
يقتضي ان يكون المعنى الصلوة كما دخل وقتها وهذا المعنى كان شايع في استعمال اهل العراق
منهم كما يقال اذا وصل اليك كتابي فافعل الوقت وصوله كذا وكذا وايضا من المعلوم ان
اصل الوقت لا بد منه في صحة الصلوة فلا يكون لافضليتها من جميع الاعمال التي تحمل عليها
الصلوة في غير اول وقتها وللفقهاء اختلاف في التعجيل والتاخير مذكور في كتب الفروع
ودأب الصوفية اختيار الاشق من الاعمال والابعد عن الرخص وايضا فانهم لفطرتهم
يخافون على انفسهم من فوات اعمالهم فيبادرون اليها لانهم لا يحدثون انفسهم بالبقاء
الى آخر الوقت وايضا فهم اشد تعظيما لاوامر الله تعالى وذلك يقتضي المبادرة والبعد عن
التقصير والتاخير **قوله ويرون قصر الصلوة في السفر** اي قصر الصلوة الرباعية في
السفر المباح اذا بلغ مسيرة عشر فرسخا وان كانوا آمنين في اسفارهم وقال يعلى بن امية
لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا يعني ومفهوم قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الآية الى
قصر عند الامن فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عجبت مما عجبت منه فسألت رسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته **قوله ومن**
اراد من السفر شهرا ولم يكن له نقرا تم الصلوة هذا على مذهب من لا يرى القصر عزيمة
بل يجوز الاتمام للمسافر كمذهب الشافعي وغيره وكانهم نظروا الى ان المعنى في القصر المشقة
واذا صار السفر عادة له لم يظهر له المشقة التي تظهر لغير المعتاد فيقتضي الاحتياط
الاتمام وقد قيل يوجب في حق الملاح بناء على ان السفينة كالها بيته **قوله وراوا الاهر**

الفطر في السفر جائز لهم ويصومون أي خلافاً لأهل الظاهر حيث منعوا صوم رمضان
في السفر لظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر والجمهور على أن الكلام فيه إضمار تقديره
فأفطر فعليه صوم عدة من أيام أخر بل الصوم عندهم في السفر أفضل ما لم يتضرر به
المسافر لأنه يبرئ الذمة ومع الفطر تبقى الذمة مشغولة بخلاف القصر في الصلاة
فلذلك قال الفقهاء رحمهم الله تعالى إذا بلغ السفر مع براءة الذمة بخلاف الفطر وكأنهم
ما اعتدوا بخلاف أهل الظاهر قوله واستطاعة الحج عندهم الإمكان من أي جهة

وجهه

كان ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط أي لا يعينونها للوجوب لاختلاف العلماء في معنى
قوله تعالى من استطاع إليه سبيلاً فقالت طائفة الآية على العموم فعلى كل مستطيع للحج
يجد إليه السبيل بأي وجه كانت الاستطاعة الحج عملاً بظاهر الآية وعن عكرمة رضي الله تعالى عنه
الاستطاعة الصحة وقال مالك رحمه الله تعالى ذلك على قدر طاقة الناس الرجل يجد الزاد
والراحلة ولا يقدر على المشي وآخر يقدر أن يمشي على رجليه ولا صفة في هذا أبين مما قال الله تعالى
من استطاع إليه سبيلاً وقال الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وأحمد وإسحاق رحمهم الله
الاستطاعة الزاد والراحلة قال الإمام أبو بكر بن المنذر رحمه الله تعالى ولا يثبت في هذا
الباب حديث مسند وكان الشافعي رحمه الله تعالى يقول الاستطاعة وجهان أحدهما
أن يكون مستطيعاً ببدنه واجداً من ماله ما يبلغه الحج والثاني أن يكون نضواً في بدنه
لا يثبت على مركب وهو قادر على من يطيعه إذا أمره أن يحج عنه بأجرة وغير أجرة وقد
اختارت الصوفية رحمهم الله تعالى الإمكان بأي وجه كان وأوجبوا الحج على من حصل له
ذلك منهم أخذاً بالأحوط ولما في الحج من الخروج عن الأهل والوطن ومفارقة المألوف
والتجرد عن العلائق والتنبه للموتى وتحريم حظوظ النفس بالإحرام والدخول في

حج رب العالمين جل جلاله وقصد بيته الحرام الحاجين واجابة الدعوة بقول لبيك اللهم
لبيك وحضور تلك المشاهد والبقاع الشريفة واداء تلك المناسك العظيمة التي هي
من القربات والعبادات والفوز بما هنالك من الاسرار وانواع السعادات قوله قال ابن عطاء
رحمه الله تعالى الاستطاعة اثنان حال ومال فمن لم يكن له حال ينقله فمال يبلغه
مراده بالحال حال الباطن بصحة التوكل وكمال الثقة بالله تعالى واليقين وعلامتها الصبر والتقوى
وتزودوا فان خير الزاد التقوى فمن صح توكله وكملت تقواه لم يحتج الى زاد ولا راحلة
قال صلى الله تعالى عليه وسلم لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو
خماصا وتروح بطانا قوله قوله فيهم في المكاسب اجمعوا على اباحة الكسب من الحرف
والتجارات والحرث وغير ذلك مما اباحته الشريعة نقل عن الكرامية انكار الكسب
مستدلين بحال اصحاب الصفة وعدم انكار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تركهم الكسب
واستدل من قال انه واجب على بعض المكلفين كما سيأتي بقوله تعالى وابتغوا من فضل الله
لاتفاق المفسرين على ان المراد به الكسب قيل وما من نبي عليه الصلوة والسلام الا وقد كان له كسب
وكان كسب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الجهاد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال رزقي
تحت ظلال رمحي وفي رواية تحت ظلال سيفي واحوال اعيان الصحابة كعثمان
وعبد الرحمن بن عوف وغيرهما رضي الله تعالى عنهم في المكاسب معروفة واما اصحاب
الصفة رضي الله تعالى عنهم فتركهم الاكتساب للعجز لا يمنع القادر وجوبه على القادر
في بعض الصور ولا تنافي بين الكسب والتوكل كيف ومن نقل عنهم الاكتساب تعاطي
الاسباب مع التوكل على مسببها سادات المتوكلين ولا يخفى انه يجب على المكتسب
ان يكون عنده من العلم المتعلق بكسبه ما يحترز به عن الوقوع فيما لا تبيحه الشريعة

الشرع على ما تقدم ذكره **قوله على تيقظ وتثبت وتحرز من الشبهات وانها تعمل**
للتعاون وحسم الاطماع وبنية العود على الاغيار والعطف على الجار التيقظ
والتثبت والتحرز المذكورات لاجل الخوف من الوقوع في الشبهات وقد قال
صلى الله تعالى عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما متشبهات لا يعلمهن كثير من
الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام
كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حمى وحمى الله تعالى محارمه
وقال ايضا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فيجب التحرز عن مظان الشبه واما انها
تعمل للتعاون فمعناه ان المكتسب ينبغي ان يقصد باكتسابه معاونة اخوانه المؤمنين
فان الله تعالى قد ربط مصالح الناس ومعايشهم بعضها ببعض ولا يتم لاحد غالبا
الاستقلال بنفسه دون الاستعانة في مصالحه ببني جنسه ولذلك قيل خلق الانسان
مدنيا بالطبع لافتقاره الى التمدن والاجتماع بالناس في الجملة اما في مدينة او ما يجري
مجراها فاذا قصد بكسبه التعاون على الخير دخل في زمرة المخاطبين بقوله تعالى
وتعاونوا على البر والتقوى الممتثلين للامر المذكور فيه واما حسم مادة الاطماع
فهو من اجل فوائد الاكتساب فقد ذل من طمع وعز من قنع واما نية العود على الاغيار
والعطف بفوق المكاسب على القريب والجار فهي من المقاصد الجميلة لارباب الاكابر
الابرار واصحاب الرتب العالية في التوكل يعتبرون في السعي والتسبب بغيرهم ولا
يعتبرون في السعي انفسهم **وهي عندهم واجبة لمن ربطه غيرهم ممن يلزمه فرضه**
اي من له عيال تلزمه مؤنتهم والقيام بمصالحهم شرعا ولا يتاتى له ذلك الا بالكسب
كانت واجبة عليه بخلاف المنفرد حيث يجوز له تركها اذ لا يلزمه جلب المنفعة لنفسه

عليه لانه اذا ادى تركه المكاسب الى طمعه فيما بايدى الناس وصيرورته كلا عليهم لم يجز
له تركها وكذا اذا ادى تركها الى قلق النفس واشتغال القلب بهم القوت وكذلك
قال بعضهم اذا احرزت القوت اطمأنت النفس واما من كانت نفسه ساكنة وقلبه
مطمئنا بذكر الله تعالى لا يشغله هم القوت عن مطالعة الملكوت والجبروت فلا يبالى
بترك الاكتساب قيل لبعضهم ما القوت فقال ذكر الحى الذى لا يموت **قوله وحمل**
المكاسب عند جنيد رحمه الله تعالى على ما سبق من الشرط بسبيل الاعمال المقربة الى الله عز وجل
و يشتغل العبد بها على حسب ما يشتغل فى اتيان ما ندب اليه من النوافل لا على انها
لجلب الارزاق وجر المنافع اى لا يرى ابو القاسم جنيد رضى الله عنه وجوب الكسب بل
يعده من النوافل بشرط التحرز فيه عما تقدم ذكره وذلك لان الاكتساب عند هذه الطائفة
ليس المقصود منه جمع الدنيا بل اصلاح حال النفس وطلب الرفق لها وهو غير واجب عندهم انما
الواجب طلب موافقة الحق سواء كان فيها اصلاح النفس او لم يكن واما ان الكسب من النوافل
فلان اقل درجات الامر فى مثل وابتغوا من فضل الله ان يكون للندب ولحسنه لان الانبياء
عليهم الصلوة والسلام والاولياء رحمهم الله تعالى انفسهم اكتسبوا بل ابضعوا على الحجاب
فينبغى للعبد اذا اشتغل بالكسب ان يقصد به الاتيان بما ندب اليه متقربا به بل يرى
ان الله هو الرزاق والذى يجر النفع ويدفع الضر هو الخلاق فان رؤية الرزق
والنفع والضر من غيره شرك عند ذوى التحقيق من اهل الطريق **قوله وهى عنده**
غير مباح للفرد ليس بواجب عليه من غير ان يقدح فى توكله او يخرج فى دينه احتراز
بقوله للفرد عمن له عيال يلزمه القيام بمؤنتهم وقد تقدم الكلام فيه ثم انه يشترط فى
كونه مباحا ان لا يقدح فى توكله وذلك بان لا يتكل على السبب ويقطع النظر عن المسبب فان

فان الاتكال على الاسباب يقدح فى حقيقة التوكل ويشترط ايضا لاباحته ان لا يحرج
حقيقته فى دينه ولا يخدشه بان لا يمنعه من طاعة الله تعالى فان منعه منها لم يكن مباحا
والاشتغال بوظايف العبادات اولى واحق والاعراض عنه عند صحة التوكل والثقة
بالله تعالى اوجب اى من قال ان الاكتساب مباح قال بان الاشتغال بنوافل العبادات
اولى منه وهذا ظاهر وكذا الاعراض عنه عند صحة التوكل احب من الاشتغال به
ومن يتوكل على الله فهو حسبه قوله والثقة بالله تعالى يجوز ان يكون معطوفا على
صحة التوكل وهو ظاهر فيكون مجرورا ويجوز رفعه بتقدير عطفه على الاعراض
قوله قال سهل رحمه الله تعالى لا يصح الكسب لاهل التوكل الا لاتباع السنة ولا بعدهم
الا للتعاون مراده باهل التوكل هنا اصحاب الرتبة العالية فى التوكل ووجه
اتباع السنة فى الكسب ما تقدم ذكره من الامر به وما ثبت من اكتساب الانبياء عليهم
الصلوة والسلام والصحابة رضى الله تعالى عنهم ومن بعدهم السلف الصالح رحمهم
وقد قال الله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة واما غير من بلغ الرتبة
العليا فى التوكل فينبغى ان يقصد باكتسابه التعاون على امر ليكون كلا
على الناس بل يحمل كلهم قال ابن عطية رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ان كنتم آمنتم
بالله فعليه توكلوا الآية فى سورة يونس عليه الصلوة والسلام مسئلة التوكل منجم
وللناس فيها خوضات والذى اقول ان التوكل الذى امر به هو مقرون بالتسبب
جملة على مقتضى الشرع وهو الذى فى قوله قيدها وتوكل فقد جعله متوكلا مع
تقييده والنبى عليه الصلوة والسلام راس المتوكلين وقد تسبب عمره كله وكذلك
السلف كلهم فان شذ متوكل فترك التسبب جملة فهى رتبة عالية ما لم يشرفها

الى احد قتل نفسه واهلاكها كمن يدخل غارا خفيا يتوكل فيه فهذا ونحوه مكروه
عند جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
من ربكم مع قوله لهم وعلى الله فتوكلوا وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدح
سبعين الفا من امته وعلى ربهم يتوكلون ليس فيه انهم يتركون التسبب جملة
واحدة ولا حفظ عن عكاشة رضي الله تعالى عنه انه ترك التسبب جملة بل كان يغزو ويأخذ
سهمه واعني بهذا كله ترك التسبب في الغذاء واما ترك التسبب في الطلب فسهل وكثير
من الناس جبل عليه دون نية وحسبة فكيف عن حسبة هذا كلام ابن عطية رحمه الله تعالى
وهو حسن قوله هذا ما حققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من اقاويلهم
في كتبهم ممن ذكرنا اساميهم بديا ومما سمعناه من الثقات ممن عرف اصولهم
وتحقق مذاهبهم الاشارة بقوله هذا الى ما ذكره من مسائل الاصول وسائر
ما اورده من الاعتقادات من اول الكتاب الى هذا الموضع وقوله بديا معناه اولا
فعيل من البدء وقوله ومما سمعناه معطوف على قوله من اقاويلهم في كتبهم
لان الاطلاع على مذهب المتقدمين اما ان يكون من جهة الوقوف على اقاويلهم
في كتبهم او من جهة السماع من الثقات العارفين باصولهم وقد يحصل الاطلاع
بطريق الفهم من الرموز والاشارات من المعاصرين وقد اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
بقوله والذي فهمناه من رموزهم واشاراتهم في ضمن كلامهم قال وليس كل
ذلك مسطورا لهم على حسب ما حكيناه واكثر ما ذكرناه من العلل والاحتجاج
من كلامنا عبارة عما حصلناه من كتبهم ورسائلهم ومن تدبر كلامهم
وتصفح كتبهم علم صحة ما حكيناه ولولا انا كرهنا الاطالة والاكثار لذكرنا

مكان كلام ما حكيناه من كلامهم

نذكر ما حكيناه من كتبهم نصًّا ودلالةً اذ ليس كل ذلك مسطورًا في الكتب
على التصريح وقع في النسخ قوله والا كنا هكذا وهذه عبارة عامية والصواب
والصواب لكنا بدل الا والواو واراد بالدلالة في قوله نصًّا ودلالةً ما ليس بصريح
من الدلالات وباقي الكلام واضح قوله ونذكر الآن بعض ما اختصوا به من اقوالهم
وما استعملوه من الفاظهم مما تفردوا به والعلوم التي عنوا بها وما يدور كلامهم
عليه ونشرح بعض ما يمكن شرحه وبالله تعالى نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
يريد ان الذي تقدم ذكره من العقائد امر مشترك فيه بين طوائف المسلمين وطائفة
الصوفية رحمهم الله تعالى وبعد مشاركتهم لسائر الطوائف فيما مر لهم اشيا اختصوا
بها من علوم واصطلاحات مخصوصة لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قصد المصنف رحمه الله تعالى
من هنا الشروع في ذكرها وشرح ما يمكن شرحه منها وذلك لان من علومهم واحوالهم
ما لا يمكن شرحه لضيق العبارة بل لا يعرفها الا من تلبس به قوله عنوا بها من العناية يقال
عنيت بحاجتك على ما لم يسم فاعله بمعنى الاهتمام والاعتناء بالشيء قوله فنقول
وبالله تعالى التوفيق علوم الصوفية رحمهم الله تعالى علوم الاحوال والاحوال مواريث
الاعمال ولا يرث الاحوال الا من صحح الاعمال قد تقدم الكلام على الفرق بين الاحوال
والمقامات وان الاحوال قد تصير مقامات وذلك عند استقرارها فما بعد على
هذا ان يكون المصنف رحمه الله تعالى قد اراد بالاحوال ما يعم القسمين لاشتمالهما على الاتصال
واما قوله والاحوال مواريث الاعمال فمراده بذلك انها نتائج الاعمال وسماها مواريث
اخذًا من قوله عليه الصلوة والسلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وما كل الاعمال
تنتج الاحوال بل الاعمال الصحيحة الموافقة للشريعة المطهرة المؤسسة على قواعد

الكتاب والسنة الخالصة من المغالب قوله وكان ذلك فضلا من الله جل وعلا واول
تصحيح الاعمال معرفة علومها وهو علوم الاحكام الشرعية من اصول الفقه من
الصلاة والصيام وسائر الفرائض الى علم المعاملات من الطلاق والنكاح
والمبايعات وسائر ما اوجب الله تعالى وندب اليه وما لا غنى به عنه من امور المعاش
وهذه علوم التعلم والاكتساب اى يتوقف تصحيح الاعمال على معرفة علوم الاعمال
فيكون معرفة علومها اولا ثم الاشتغال بتصحيحها ثانيا لان من لم يعلم كيفية العمل
الشرعي وما يعتبر في الصحة من الشروط والاركان وما يوجب فساده ويخل
بالاخلاص فيه لا يتحقق منه الاتيان به على الوجه الصحيح ولذلك قيل قليل بعلم خير
من كثير بغير علم وجاء في الخبر لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد
وقول المصنف رحمه الله تعالى من اصول الفقه اراد به المسائل المهمة من الفقه دون
الفروع البعيدة والصور النادرة منه فعبر عن ذلك باصول الفقه ولم يرد به
العلم المعروف بالاصول وقوله الى علم المعاملات اى منتهيا الى ذلك وهذا كله
ليكونوا في ظواهرهم وبواطنهم وفي جميع احوالهم كما امر الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم
ماشين على سنن الشريعة متبعين لصراطها المستقيم فهو الطريقة المفضية بسالكها
الى الحقيقة وقوله علوم التعلم يعني ان المسائل المذكورة من الفقه علوم كسبية تحصل
بالتعلم والدراسة فالصوفية رحمهم الله تعالى اخذوا حظا من علم الدراسة وعملوا به
فافادهم العمل علم الوراثة وهو الفقه في الدين على الحقيقة قيل للحسن البصري رحمه الله تعالى
هكذا قال الفقهاء قال وهل رأيت فقيها قط انما الفقيه الزاهد في الدنيا فالفقه
في الدين من اكمل الرتب واعلاها وهو علم العالم الزاهد في الدنيا المتقي الذي يبلغ رتبة

رتبة الانذار بجعله وهو المشار اليه بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وفي الخبر ان العالم العامل الذي يعلم
الناس الخير يدعى عظيما في ملكوت السماء قوله قال واما يلزم العبد الاجتهاد في
طلب هذا العلم واحكامه على قدر ما امكنه ووسعه طبعه وقوي عليه فهمه
اشار بهذا العلم الى علم الشريعة ومعرفة الحلال والحرام واحكام مسائل الاحكام
على قدر الامكان ووجه لزوم طلبه ما تقدم ذكره من توقف صلاح الاعمال على معرفة
علومها التي هي معرفة الاحكام الشرعية فالصوفي بين يجتهد طلب هذا العلم قبل
حصوله ويجتهد العمل بمقتضاه بعد حصوله بعد احكام علم التوحيد والمعرفة اي
يجب طلب العلوم بفروع الشريعة بعد احكام العلم باصولها وهو علم التوحيد ومعرفة
الذات والصفات والافعال وغير ذلك مما يتعلق بالنبوات وغيرها بحسب الامكان
اذ الاصول قبل الفروع ولذلك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه
لما ارسله الى اليمن انك تاتي قوما من اهل الكتاب فاذا اتيتهم فادعهم الى شهادة ان لا اله
الا الله فان هم اجابوك اليها فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في اليوم
والليلة الحديث والظاهر ان مراد المصنف رحمه الله تعالى بالمعرفة هنا ما ذكرناه وان
كان قد اراد بها فيما بعد معنى آخر على ما سياتي ولا بعد في كونها من قبيل الالفاظ
المشتركة اشتراكا لفظيا او معنويا قوله على طريق الكتاب والسنة واجماع السلف
الصالح عليه اي لا يلزم السالك ان يشتغل في الطرق الكلامية بل يكفيه ان يقتصر في
علم التوحيد والمعرفة على ما ورد من ادلة الكتاب والسنة والاجماع وان يجري في
اعتقاده ما يوافق الجماعة والسنة قوله الفقه الذي يتيقن بصحة ما عليه اهل السنة

والجماعة أي بعد إحكام القدر الذي يفيد القطع بصحة اعتقاد أهل السنة والجماعة
من علم التوحيد والمعرفة أو من طريق الكتاب والسنة والإجماع فقوله القدر بدل بعض
من قوله علم التوحيد أو من قوله طريق الكتاب وقوله تيقن ضمنه معنى يقطع فعداه
بعلى وحذف عائد الموصول في قوله الذي تيقن أو أسند قوله تيقن إلى ضمير الموحد
على بعيد ضرب من التوسع والمجاز فإن وقف لما توقف فيه من نفي الشبهة التي تعرض له
من خاطر أو ناظر فذاك بعيد لا يمنع السالك من الانتهاء إلى الدرجة المذكورة كما تخيله
كثير من جهلة المنتسبين إلى المشيخة فيمنعون تلامذتهم من طلب الزيادة في علم التوحيد
وعبارة المصنف رحمه الله تعالى ظاهرة في أن ذلك أمر مطلوب حيث جعله من التوفيق
كيف والقيام بالحجج العلمية ودفع الشبه عن الاعتقادات من فروض الكفايات نعم إذا
كان الطالب عديم الاستعداد وبعيد الفهم فلا يليق بحاله التمكين من الخوض في ذلك
فإن ما يفسده حينئذ أكثر مما يصلحه وقوله من خاطر أو ناظر أراد به تقسيم الشبه إلى ما يقع
في الخاطر من غير مناظرة من ناظر وإلى ما يكون بتشكيك من ناظر قوله وإن أضرب
عن خواطر السوء اعتصاما بالجملة التي عرفها وتجافى عن الناظر الذي يحاجه فيه
ويجادله عليه وباعده فهو في سعة إن شاء الله عز وجل أي من أسس قواعد العقائد
على ما يقتضيه الكتاب والسنة وإجماع الأمة ثم إذا خطر له خاطر شيطاني يريد أن يزلزله
ويشوش عليه في شيء من تلك القواعد أعرض عنه معتصما بالجملة التي عرفها من الكتاب
والسنة وإجماع الأمة وإذا جادله ناظر في ذلك تجافى وتباعد عنه واعتصم بحبل الله
وهو كتابه وسنة نبيه وإجماع أمته فقد استمسك بالعروة الوثقى فيكفيه ذلك في
النجاة من المهالك إن شاء الله تعالى فإنه يعلم قطعا أن الذي يوافق الجملة المذكورة

وتوقف

المذكورة هو الحق وما يخالفه باطل وغاية ما في الباب ان علمه بذلك على سبيل الاجمال دون
التفصيل ولا يضره ذلك **قوله واشتغل باستعمال علمه وعمل ما علمه كان اولى** فان ذلك
اهم واولى دون غيره بل هو الواجب عليه دون غيره **قوله فاول ما يلزمه علم آفات النفس
ومعرفتها ورياضتها وتهذيب اخلاقها ومكايد العدو وفتنة الدنيا وسبيل الاحتراز
عنها وهذا العلم علم الحكمة** وقد تقدم ان الصوفية رحمهم الله تعالى كثيرا ما يعبرون بالنفس عن
مجمع الخصال المذمومة وهي التي يقال فيها انها اعدى للانسان ويعد اعداءه ثلثة
وهي النفس والشيطان والدنيا اما النفس فلانها بالسوء امارة واما الشيطان فلانه الغرور
وكذا الدنيا غرارة خداعة قال الله تعالى فلا يغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وبدأ
المصنف رحمه الله تعالى بذكر النفس لانها اعدى الاعداء واقواهم من الانسان والزمهم له اذ
لا يمكنه الانفكاك عنها والى ذلك الاشارة بما ورد فيها اعدى عدوك نفسك التي
بين جنبيك وقد يحصل الخلاص والخلوة من الشيطان بذكر الله تعالى ثم بعد عداوتها
عداوة الشيطان فهي اشد من عداوة الدنيا لان الدنيا اذا تركتها تركتك ولم
تتعرض لك بخلاف الشيطان فالذي يجب على السالك بعد علم التوحيد والمعرفة على
ما تقدم ذكره ان يعرف النفس وآفاتها وطرق رياضتها واصلاحها بتبديل صفاتها
المذمومة وتهذيب اخلاقها ومعرفة ذلك من اهم العلوم حتى ان بعضهم فسر العلم
الذي طلبه فرض على كل مسلم بذلك على ما مر وللقوم كلام متسع في رياضاتهم ومجاهداتهم
للنفس وقد ورد ان جهادها هو الجهاد الاكبر على ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لقوم
قدموا من الجهاد مرحبا بكم قدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر
يا رسول الله قال جهاد النفس وعن سفيان الثوري رحمه الله تعالى انه قال ما عالجت اشد علي من نفسي

مرة لي ومرة علي وسئل بعض المشايخ رحمهم الله عن الاسلام فقال ذبح النفوس بسيوف
المخالفة وقال بعضهم من نجم طوارق نفسه افل شوارق انسه ولهم مصنفات في محاسبة
النفس ومراقبتها وتبيين عيوبها وآفاتها وحكايات الصالحين فيما يتعلق
بمجاهداتهم لها كثيرة مشهورة فلا حاجة الى التطويل في ذلك والمراد اصلاحها
على تعديل قواها التي هي قوة الادراك وقوة الشهوة والغضب والاجتهاد في
ان يكون كل منها بين طرفي الافراط والتفريط المذمومين وهذه هو العدالة الحقيقية
وهي الصراط المستقيم فمن استقام عليها استقام على الصراط الذي هو احد
من السيف وادق من الشعر وقد تقدم الكلام على مراتب القوى المذكورة فيما مر
على سبيل الاختصار واما مكايد الشيطان وحد عدو عداوته فمما نطق الكتاب
والسنة به وقد قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولو لم يكن الا عداوته
لابينا آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لتعين على من هو ولده ان يعادي عدو ابيه
كيف وقد اقسم على اغواء ذريته والقعود لهم صراطهم المستقيم واتيانهم من بين ايديهم
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم فتاكدت العداوة بينه وبينهم
ووجب على كل مسلم ان يحترز عن اغوائه واضلاله ويستعيذ بالله تعالى من شره ومكره في جميع
احواله واما فتنة الدنيا بزخارفها وتزيينها بكدرها وطارفها وتلادها عليها
في طوري محاسنها ومخاوفها ثم انتهاء امرها الى اهلاك اهلها لها وما لها
فمما لا يخفى قال الله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم
قادرون عليها اتيها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس
فحق على كل عاقل ان يعرفها حق المعرفة ويتحقق انها الى الآخرة مجاز ولا حقيقة لها عند

122

عند ارباب الحقائق سوى ذلك فيحترز عن غرورها غاية الاحتراز شعر
هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي وفتكي وسمي العلم بهولاء الاعداء
الثلثة التي هي النفس والشيطان والدنيا وبكيفية الاحتراز عن شرها علم الحكمة
لان الاطلاع على ذلك والعمل به من الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا
وكانها ماخوذة من الاحكام ولا شك ان الظفر بهذا المقام من تمام الاحكام
قوله فاذا استقامت النفس على الواجب وصلحت طباعها استقامتها على
الواجب امتثالها الاوامر واجتنابها النواهي وصلاح طباعها استعدادها القبول
وصلاحيتها لان تبدل الاخلاق المذمومة بالاخلاق المحمودة قوله وتادبت بادب
الله عز وجل من حفظ جوارحها وحفظ اطرافها وجمع حواسها سهل عليها
اصلاح اخلاقها وتطهير الظاهر منها والفراغ مما لها وعزوفها عن
الدنيا واعراضها عنها فعند ذلك يمكن للعبد مراقبة الخواطر وتطهير
السرائر وهذا هو علم المعرفة قال بعض العلماء الادب هو اجتماع خصال الخير و
تركيب هذه الكلمة يدل على الاجتماع ومنه المادبة وقال ابن عطاء رحمه الله تعالى الادب
هو الوقوف مع المستحسنات وآداب الله هي التي وردت الشريعة بايجابها واستحبابها
ومن ذلك قال بعضهم من لا ادب له لا شريعة له قال الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقهوهم وادبوهم
وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال حق الولد
على والده ان يحسن اسمه ويحسن مرضعه ويحسن ادبه وروي ايضا انه قال
صلى الله تعالى عليه وسلم ما نحل والد ولدا من نحل افضل من ادب حسن ولهذا ورد

الظاهر على حفظ الجوارح والحواس عما لا يليق وذلك بالتيقظ والمحاسبة وضبط
النفس عن الاسترسال في الشهوات والزامها اختيار مكارم الاخلاق واجتناب
سفسافها في جميع الحركات وحينئذ يسهل عليه اصلاح اخلاقها التي
جبلت عليها من اتباع الشهوات والتخطي الى خطط الخطيات ويسهل
عليه تطهير ظاهره من الانحرافات والفراغ مما للنفس من الحظوظ والمطالبات
ويهون عليه فطم نفسه عن الدنيا واعراضها عنه واذا انتهى الى هذه الغاية
امكنه مراقبة الخواطر وتطهير السرائر وذلك لما بين الظاهر والباطن من
الارتباط والاتصال وسريان حكم احدهما الى الآخر في اكثر الاحوال فاذا
تزكت اخلاقه الظاهرة وانضبطت جوارحه بآداب الشريعة الظاهرة
سرى اثر الطهارة الى الباطن من الظاهر فصفت له الخواطر وظهرت
له السرائر والا فكيف يصفو الخاطر مع استرسال الحواس في ما لها من كدورات
الحواس وقد شبهها بعضهم لغلبة الحواس بحوض ينصب اليه الماء من خمسة
انهار فاذا كانت الانهار بحيث تجري فيها المياه الكدرة والنجاسات
القذرة فاي صفاء يكون في ذلك الحوض وانما سمي العلم باحوال النفس وما لها
من الاستقامة وخلافها وتطهير اخلاقها علم المعرفة لان العارف عند
القوم هو من عرف نفسه وصفاتها المحمودة والمذمومة وتحلى بالمحمودة منها وتخلى
عن المذمومة **قوله ثم وراء هذا علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات**
اما علوم الخواطر فانها من اهم العلوم حتى ذهب بعضهم الى ان العلم الذي
طلبه فريضة على ما ورد في الخبر هو علم الخواطر فان الانها والافعال ومباديها

وبفساده افساد الفعل وفيه نظر لان الخبر المذكور يقتضى وجوبه على كل مسلم
ومعرفة الخواطر يختص بها خواص العارفين فيبعد ايجابها على العموم
وسيأتى الكلام فى الخواطر واقسامها ان شاء الله تعالى واما المكاشفة فقد قال
الشيخ العارف ابو اسمعيل عبد الله بن محمد الانصارى الهروى فى كتابه المعروف
بمنازل السائرين هى بلوغ ما وراء الحجاب وجودا قال بعض من شرح الكتاب
المذكور المقصود بها بلوغ العبد بعون الحق تعالى الى مطالعة ما اتصف به الحق تعالى
من كمال الصفات والتفصيل بانواع المواهب والكرامات عن وجود وتحقيق
بخلاف من يحجب عن ذلك ولم يوفق له فان الحجاب يصح فى حق العبد لا فى حق المعبود
تعالى عن ذلك هذا كلام الشارح رحمه الله ومراده ان قول الشيخ رحمه الله تعالى ما وراء الحجاب
اشارة الى حجب الخلق عن الاطلاع على صفات الحق تعالى فالمحجوب هو الخلق لا الحق تعالى
وكلامه ظاهر فى ان المكاشفة انما هى باعتبار الصفات والافعال والمشاهدة هى التى
تكون للذات المقدسة عن الاشباه والاشكال وهذا هو الموافق لظاهر ما قاله صاحب
منازل السائرين فى باب المشاهدة فانه قال فيه المشاهدة سقوط الحجاب بتا قال وهى
فوق المكاشفة لان المكاشفة ولاية النعت وفيها شىء من بقايا الرسم والمشاهدة
ولاية العين والذات قال الشارح رحمه الله الفرق بين ولاية النعت وولاية الذات ان النعت
صفة ومن شاهد الصفة فلا بد ان يشاهد متعلقاتها وذكر لذلك امثلة منها
ان من شاهد العلم القديم الازلى متعلقا بسائر المتعلقات الواجبات والجايزات
والمستحيلات شاهد تعلقه بما لا يتناهى من الافعال الممكنات من نعيم اهل الجنة وعذاب
اهل النار المتوالى عليهما الى غايات ونهايات وكذلك الارادة والقدرة وتعلقهما

بحجبها

بالمرادات والمقدورات الى غير ذلك من الصفات فان من شاهدها وتعلقاتها
وجال قلبه في شئونها وحالاتها لو كشف له عجائب العلوم وغرائب الفهوم الا ان رتبته
دون رتبة المشاهد للذات المصطلم بالاستغراق في المشاهدة عن الشعور
بصفاتها وما هنا من التعلقات هذا معنى كلام الشارح المذكور وجعل الامام
الغزالي رحمه الله تعالى في كتاب العلم على الاحياء المكاشفة اتم من المشاهدة قوله
وهي التي تختص بعلم الاشارة وانما سمي هذا النوع من علوم القوم علم الاشارة
لتعذر العبارة المفصحة عنه وقد صرح المصنف رحمه الله تعالى بذلك فقال هو العلم
الذي تفردت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم الحقة ووصفها وانما قيل
علم الاشارة لان مشاهدات القلوب ومكاشفات الاسرار لا يمكن العبارة عنها
على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد ولا يعرفها الا من نازل تلك الاحوال
وحل تلك المقامات اذ لمنازلة الاحوال التلبس بها كانه نزلها ونزلت به وكذا
حلول المقامات والمواجيد وجدان الاحوال وذوقها ومن لم يذق لم يعرف
حق المعرفة واعتبر بحال المسرور والمهموم ومن يصف السرور والهموم وقد يجد
الانسان في نفسه امورا يتحققها ويضيق عنها عبارته ويقصر عن تعريفها لسانه
ويجوز ان يقال انما سمي علم الاشارة لان اهله اكتفوا بالاشارة فيه عن العبارة غيرة
عليه وصيانة له لعزته عندهم ولان الاشارة للخواص والعبارة للعوام علما سائر
قوله روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل المعرفة بالله تعالى فاذا نطقوا
لم ينكره الا اهل الغرة بالله تعالى المكنون هو المستور المصون عن الابتذال لما كتم العلم

العلم واكتسابه وهو مخزون ومكنون والعلم الغزة المخلة والعلم المذكور في هذا الحديث
ينبغي أن يكون هو العلم بالحقائق الإلهية وما يتعلق بعالم الملكوت مثل العلم بأحوال
اللوح المحفوظ وملائكة الله تعالى من حملة العرش وغيرهم وما في العالم الأعلى من العجائب
والغرائب وكيفية تنزل الأمر من الأعلى إلى الأسفل وما يتجلى للعارفين من الأسرار الإلهية
في الآفاق والأنفس وغير ذلك من حقائق العلوم ودقائقها التي يجب إخفاؤها
من غير أهلها من منح الجهال علما فقد أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم
قوله وعن عبد الواحد بن زيد رحمه الله قال سألت الحسن رضي الله عنه عن علم الباطن فقال
سألت حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه عن علم الباطن فقال سألت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن علم الباطن فقال سألت جبريل عليه الصلوة والسلام عن
علم الباطن فقال سألت الله عز وجل عن علم الباطن فقال هو سر من سري أجعله
في قلب عبدي لا يقف عليه أحد من خلقي هذا الحديث ذكره الأستاذ أبو القاسم
القشيري رحمه الله تعالى في باب الإخلاص بهذا الإسناد وذكر فيه الإخلاص عوضا عن علم الباطن
فقال فيه سألت الحسن رحمه الله تعالى عن الإخلاص ما هو الخ وكذلك ذكره غيره وتفسير
الإخلاص بأنه سر من سر الله تعالى في قلب العبد المخلص تفسير مناسب فأما علم الباطن فإن
أريد به علم باطن العالم وهو عالم الملكوت وعالم الغيب ويقابله علم ظاهر العالم الذي
هو عالم الملك والشهادة فليس ذلك مما يجب إخفاؤه عن كل أحد بل عن غير أهله وإن
أريد به علم باطن العبد وأحوال القلوب وما لها من مشاهدة الغيوب والقرب من حضرة
المحبوب فكذلك لا يجب إخفاؤه إلا عمن لا يفهمه على ما هو وفي الحديث كلموا الناس
بما يفهمون وأما الإخلاص فلما كان هو الحق في عدم حظ الخلق وجب بذل الجهد

نبكس

في اخفاء ما فيه الاخلاص عن كل احد فان صح الحديث ذكر علم الباطن فللايضاح جعله من الباطن
والله تعالى اعلم قوله وانشدونا للشبلي رحمه الله تعالى شعر علم التصوف علم لا نفاد له
علم سني سماوي ربوبي اي انما لم يكن له نفاد ونهاية لانه علم مدد لا علم عدد والامداد الالهي
غير متناه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
ولو جئنا بمثله مددا والسني الرفيع من السناء وهو الرفعة وما كان من عند الله تعالى كان
بالضرورة سنيا سماويا ربوبيا والربوبي هو المنسوب الى الربوبية وكان مصدر رب
قال صاحب الصحاح ربيت القوم سستهم قال اي كنت فوقهم قال ابو نصر هو من
الربوبية ومنه قول صفوان لان يربني رجل من اهل قريش احب الي من ان يربني
رجل من هوازن قوله فيه الفوائد للارباب يعرفها اهل الجزالة والصنع الخفر
اي في علم التصوف فوائد واسرار لا سيما في علم الحقيقة منه واسرار هذا العلم انما
ينكشف لخواص الصوفية رحمهم الله تعالى واليهم الاشارة بقوله للارباب الخ وفي
اطلاق لفظ الرب من غير تقييد على غير الله تعالى نظر لو اطلاق جمعه وقع على اطلاقه
ونقل صاحب الصحاح اطلاقه في الجاهلية على الملك والجزالة العظم ويقال
فلان جزل الرأي قال صاحب الصحاح وامرأة جزلة بينة الجزالة اذا كانت ذات رأي
والصقع الناحية قوله ثم لكل مقام بداء ونهاية وبينهما احوال متفاوتة
مثال ذلك في مقام الخوف من الله تعالى فلان يبتدئ بترك كبائر الذنوب خوفا
من عذاب الله تعالى فاذا ارتقى من ذلك الى ترك الصغائر ايضا ثم المكروهات ثم الشبه
ثم التوسع في الحلال الى ان ينتهي الى ترك كل ما يشغله عن الله تعالى ويوقع في توجهه منه
خوفا من القطيعة والبعد عن الحضرة وعلى هذا فقس غيره قوله ولكل مقام علم

نخ قال ابو الحسن بن دهن في كتاب منهاج الدين انشدنا

نخ والصفق

ظ العظمة

علم اى علامة تدل عليه من اعمال الجوارح وغيرها كالبكاء والخشوع والندم
وغير ذلك هذا ان كان قوله علم بفتح العين واللام ويجوز ان يكون بكسر
العين وسكون اللام والمعنى واضح حينئذ قوله والى كل حال اشارة اعلم ان
الاحوال ناشية عن مشاهدات الاسرار فان من شاهد سر الجلال كان حاله الهيبة
ومن شاهد الجمال فحاله الانس وللقوم اشارات الى الاحوال ومباديها يحتاج الناظر
فى علومهم الى معرفة مصطلحاتهم فيها وقد تقدم الكلام فى الفرق بين الحال والمقام
على سبيل الاختصار وان الحال قد يصير مقاما وصاحب العوارف رحمه الله تعالى
بعد نقل الخلاف بين المشايخ رحمهم الله تعالى فى ان العبد هل ينتقل الى مقام فوق مقامه
قبل احكام مقامه واشار يكمل مقام الا بعد ترقيه الى ما فوقه ونظره الى من مقامه
الاعلى الى ما دونه واحكامه له حينئذ ولا يجوز انتقاله عن مقام الا بعد احكامه قال
والاولى ان يقال والله تعالى اعلم الشخص فى مقامه يعطى حالا من مقامه الاعلى الذى سوف
يرتقى اليه فبوجدان ذلك الحال يستقيم امر مقامه الذى هو فيه فلا يبعد بالاحوال
يرتقى الى المقامات التى يمتزج فيها الكسب بالموهبة ولا يلوح للعبد حال من مقام
اعلى مما هو فيه الا وقد قرب ترقيه اليه فلا يزال يترقى الى المقامات بتزايد الاحوال
قال فعلى ما ذكرناه يتضح تداخل الاحوال والمقامات قوله ومع كل مقام اثبات
ونفى وليس كل ما نفى فى مقام كان منفيا فيما قبله ولا كل ما اثبت فيه كان مثبتا
فيما دونه قصد المصنف رحمه الله تعالى بهذا الكلام اقامة عذر المتكلمين فى علم
فانه قد يقع فى كلام بعضهم ما ينكره من لم يصل الى مقامه قال بعض المشايخ رحمهم
يدل على تباين الرجال فى الاحوال والمقامات ان كلا من يجانب يكون عنده من اليقين

بجناب الحق تبارك وتعالى ما يتم به ايمانه ومع ذلك فقد يلتفت سره الى توقير غير الحق ايضاً بحيث ينزعج بفوات ولاثنائه في ذلك مقام تمام الايمان وقد يصل بعض الخواص من المؤمنين في التوقير للحق تعالى الى حيث لا ينزعج بفوات غيره وان كان موقراً للغير عنده لانه يرى الله معز وجل عن كل فايت خلفاً واعتبر ذلك بحال الصديق رضي الله تعالى عنه لما صعد المنبر عند وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال يا ايها الناس من كان يعبد محمداً صلى الله عليه وسلم فان محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت الى آخر الحديث فشتان بين توقير توقير عجبه فوت حبيب من العبد وتوقير لا يزعجه موت سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم ولما وقع هذا التوقير فصدره رجح ايمانه ايمان غيره وهذا التفاوت في التوقير باعتبار مقام واحد فقد عرفت ان لكل مقام بداية ونهاية واحوالاً متفاوتة بينهما فحافظ بالتفاوت بين المقامات
قوله وهو كما روي عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا ايمان لمن لا امانة له نفي ايمان الامانة لا ايمان العقد اي مثال ما نفي في مقام وهو غير منفي فيما قبله ما ورد في هذا الحديث وايمان الامانة هو مقام من يأمن الناس من خونه وخيانته وهو بعد ايمان العقد اي الاعتقاد الذي هو اصل التصديق بكل ما علم مجيء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم به ضرورة فالخائن قد يكون له ايمان العقد مع انتفاء ايمان الامانة عنه وقد تفسر الامانة بما يعم امانة الله تعالى وامانة العباد والاعضاء والحواس وكل ما انعم الله تعالى به على عبده امانة من الله عنده فاذا استعملها في غير ما امر باستعمالها فيه فقد خان امانة الله تعالى وانتفى عنه ايمان الامانة قوله والخاطئون اي كذلك اذا كانوا حلوا مقام الامانة او جاوزوه الى ما فوقه وكان عليه الصلوة والسلام مرقا

مشرفا على احوالهم فصرح لهم اى بنفى الايمان الخاص الذى حطوا فى مقامه او جاوزوه
من غير ان يبين لهم المراد لفهمهم ذلك من غير حاجة الى بيان قوله فاما من
لم يشرف على احوال السامعين وعبر عن مقام فنفى فيه واثبت جاز ان
يكون فى السامعين من لم يحل ذلك المقام وكان الذى نفاه القائل مثبتا
فى مقام السامعين فيسبق الى فهم السامع انه نفى ما اثبته العلم فخطأ قائله
او بدعه وربما اكفره يستفاد من هذا الكلام ما يجب مراعاته فى المخاطبات
على القائل لخفى تخطيه والسامع اما الذى يجب على القائل فهو ان لا يطلق اللفظ المبهم
الموهم لغير المراد الا اذا كان مشرفا على حال السامع وكونه ممن يفهم المراد واما ما يجب
على السامع فان لا يبادر الى تخطية القائل عند سماعه منه ما يعبر عن فهمه بل يحسن الظن به
ويحمل عدم ظهور المحول على قصور فهمه ويحترز ان يكون كمن قال الله فيهم بل كذبوا
بما لم يحيطوا بعلمه قوله فلما كان الامر كذلك اصطلحت هذه الطائفة على الفاظ
فى علومها تعارفوها فيما بينهم ورمزوا بها فادركه صاحبه وخفى على السامع
الذى لم يحل مقامه فاما ان يحسن ظنه بالقائل فيقبله ويرجع الى نفسه ويحكم
عليها بقصور فهمه عنه او يسوء ظنه فيهوس قائله وينسبه الى الهذيان وهذا
اسلم من رده وانكاره اى لما ثبت اختلاف المقامات فيما تقدم ذكره من النفى
والاثبات وكانت العبارات تختلف باختلاف الاعتبارات اقتضى ذلك ان يكون
لهذه الطائفة الفاظ مخصوصة فى علومهم واصطلاحات كما لغيرهم من ارباب
العلوم والصناعات فتعارفوها فيما بينهم ورمزوا بها الى مقاصدهم ليفهم المراد
لها من شاركهم فى مقامهم ويخفى على من لم يشاركهم فيه فيبقى بين امرين اما ان يحسن الظن

بالقائل وهو الذي ينبغي لا سيما اذا دلت قرائن حاله على الخير والصلاح فينسب التقصير
في الفهم الى نفسه لا الى القائل واما ان سيء الظن به فينسبه الى الهوس وقلة العقل
ويحمل كلامه على الهذيان لعدم قابليته افادته بالنسبة اليه شيئا وهذان وان
كان خلاف ما ينبغي لاتساع دائرة الامكان فهو اسلم لمن رد ما قاله وحمله
على الكفر والضلالة مع كونه حقا في نفس الامر فبعض الشر اهون من بعض
غير ان حال السامع انما ينحصر في هذين الامرين اذا لم يكن لفظ القائل صريحا
او ظاهرا في خلاف الحق وقول المصنف رحمه الله تعالى فاذكر اي فاذ لا ارى
قوله فيهوس اي ينسب الى الهوس قال صاحب الصحاح الهوس بالتحريك طرف
من الجنون قوله قال بعض المتكلمين لابي العباس بن عطاء ما بالكم ايها المتصوفة
قد اشتققتم الفاظا واغربتم بها على السامعين وخرجتم عن اللسان
المعتاد هل هذا الا طلبا للتمويه او ستر العوار المذهب فقال ابو العباس
ما فعلنا ذلك الا لغيرتنا عليه لعزته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا
انتصب قوله الا طلبا لكونه مفعولا له وتقدير الكلام هل فعلتم هذا الا طلبا للتمويه يدل
عليه قوله فيما بعد ما فعلنا ذلك الا لغيرتنا والعوار بتوال بلغة ذات عوار بفتح العين
وقد تضم قاله صاحب الصحاح ولاخفاء الاسرار وصونها عن الاغيار والتعبير عنها
بعبارات لا يفهمها الا ذو المخصوص من المقربين والابدال اصل في الكتاب والسنة
وهو الحروف المقطعة في اوائل السور وغيرها من متشابهات الآيات والاخبار قوله
كي لا يشربها فيه استعارة بطريق الكناية فانه شبه المعاني العزيزة بمشروب لذيذ ودل
على التشبيه المذكور باثبات الشرب لها مريدا به فهمها قوله ثم انشد يقول شعر

واحسن ما اظهره ونظهره بادى حق للعلوب نشره اى احسن شيئا اظهره الله تعالى لنا ونظهره
نحن بعضنا للبعض ما بدا لنا من الحق من المعارف والاسرار الالهية فاشعرناه قلوبنا
اى جعلناه شعارا لنا والشعار ما يلى الجسد من الثياب والدثار ما كان فوق الشعار
فقوله نشعره معناه نبطنه ونخفيه عن الاغيار وقوله بادى من بدا الشئ يبدو بمعنى ظهر
وهو منقوص وتحريك اليا حال الرفع ضرورة ويجوز ان يكون مهموزا من بدا فلا ضرورة حينئذ
ولا والاظهر من حيث المعنى قوله يخبر في عنه وعنه اخبره الظاهر ان الضمير المستتر في قوله
يخبر في للبادى المذكور والكلام فيه تجوز نسبة البادى من الحق تعالى بالقادر من عند المحبوب على الخبر
فصار يخبره عن المحبوب بالطافه وانواع بره والحب ايضا اخبره بذلك ويجوز ان يكون الضمير المستتر
لله تعالى كالضمير في قوله اظهره على صريح التجوز ايضا والمعنى انه تعالى لما اظهر في سرى ما اظهر
من المعارف وزينه في قلبى كما قال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم عرفنى به فكانما خبرنى عن
الذى اظهره هذا على ان يكون الضمير البارز في قوله عنه للبادى ويجوز ان يكون لله تعالى ايضا
على بعد اى يخبرنى عن ذاته المقدسة بجميل صنعه وجزيل بره واخبره عنه اى اعترف له بانه من فضله
على وهدايته لى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله قوله اكسو من ود تقدما يستره
عن جاهل لا يستطيع ينشره يفسد معناه اذا ما يجبره ونق السيف ماؤه وحسنه ورونق
رونق الضحى وغيره اى اكسو ذلك البادى من احسن ما يكسى يعنى اعبر عنه بعبارة رائقة سائرة
له عن جاهل يعجز عن فهمه وتفهيمه ومن جهله وعجزه يفسد معنى ذلك البادى اذا عبر عنه
بعبارة من عنده واذا نثره قال الاصمعى حبرت الكتاب اعبره عبرا اذا نثرته في نفسك ولم ترفع
صوتك لما استعار الكسوة للعبارة رشح الاستعارة بالستر والنشر قوله فلا يطيق اللفظ كل ما يعلمه
ثم يوافي عيه وتحيره فيظهر الجهل ويبدو زوره ويدهب العلم ويعفو اثره اى ذلك الجاهل

لا يطيق الجاهل بيان باللفظ المطابق لذلك المعنى ولا بعثار منه فقوله لا يعثر من العثار يقال عثرت القوم اعثرهم بالضم اذا اخذت منهم عثرا من اموالهم ومنه العاشر والعشار ثم لكن ذلك الجاهل يرى انه في غيره من الجهال فيلقي عليه ذلك اللفظ فهم فيزداد الجهل ويظهر اهله ويزمن ويندرس العلم وينطمس اثره قوله وانشدونا له ايضا اي لابن عطار رحمه الله تعالى شعر

اذا اهل العبارة سائلونا اجبناهم باعلام الاشارة اهل العبارة هم العوام وكل من لم يكن له علم من العلوم او هو دخيل في ذلك العلم فانه يحتاج الى عبارة وبيان ظاهر ليوهم المراد واما المتأسي عليه والمتمكن منه فانه يكفيه لفهم المراد ادنى اشارة فاهل الاشارة هم الخواص وقد يكون المعنى فيه غوص فتقصر العبارة عنه ويوجب ذلك الاقتصار على الاشارة فيجوز ان يكون المراد بقوله اذا اهل العبارة الى آخره انهم اذا سألونا عن الحقائق وغوامض العلوم اجبناهم باعلام الاشارة اي بعلامات تدل عليها بطريق الاشارة لقصور العبارة عنها ولاخفائها عنهم لعدم اهليتهم لفهمها قوله نشير بها فنجعلها غوضا تقصر عنه ترجمة العبارة اي نجعلها غوضا بالاشارة اليها تقصر عن ذلك الغوض ترجمة العبارة وقد استعمل الناظم الجعل بمعنى التحصيل ويجوز ان يكون مراده بهذا البيت عجز الخلق عن فهم حقيقة الحق وتفهيمها على ما هي ويكفيك دليلا على ذلك ما روي من قوله عليه الصلاة والسلام سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا عرفناك حق معرفتك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك مع قوله تعالى انك لا تهدي من احببت الى غير ذلك من الآيات والاخبار الدالة على المعنى المذكور قوله وتشهدها ونشهدنا سرورا له في كل جارحة اثارة الظاهر ان قوله ونشهدنا الثاني من اشهد وقوله سرورا مفعول ثان وقوله له خبر مقدم لقوله اثارة والضمير في له للسرور والاثارة البقية واثارة من علم بقية منه وكان الناظم اراد بها الاثر الباقي من الشيء اي

نجعلها

اى ونشهد تلك الحقائق وهى تشهدنا سرورا عند شهودنا لها وبقى لذلك السرور في كل
جارحة منا اثر منه وبقية وهو في غمرات الشهود كقوله ان نا لمنه فكلى او تمكن فكلى
قوله ترى الاقوال في الاحوال اسرى كاسر العارفين ذوى الخسارة لانك ان المغلوب
تحت قهر الغالب فهو معه كالاسير بيد المستاسر ولما كانت احوال العارفين غالبة
على اقوالهم وكان لهم الغلبة ايضا على غيرهم جعل الناظم الاقوال اسرى للاحوال
كما اسر العارفون الجاهلين ذوى الخسارة اى غلبوهم وسبقوهم الى الدرجات العلى
والفوز بالانخراط في سلك الرفيق الاعلى فقوله ذوى الخسارة منصوب بكونه مفعولا
للمصدر المضاف الى فاعله ولولا الجلال لرفد الناظم لهذه الابيات لكان لاوسع ان اتكلم
فيها بالنفي والاثبات قوله قولهم في التصوف سمعت ابا الحسن محمد بن احمد
القاهري يقول اركان التصوف عشرة اولها تجريد التوحيد ثم فهم السماع
وحسن العشرة وايثار الايثار وترك الاختيار وسرعة الوجد والكشف
عن الخواطر وكثرة الاسفار وترك الاكتساب وتحريم الادخار المراد باركان
التصوف ما لا بد منه فلا يوجد التصوف بدونها ولا يلزم من وجودها وجود التصوف
فهو اخص منها قال بعضهم حقيقة التصوف لا تدخل تحت العبارة وهذه
المذكورات قد دخلت تحتها فهما متغايران ولضيق العبارة عن ضابطة تضبط
حقيقة التصوف نقل عن الشيخ ابى محمد الجويني انه لم يصحح الوقف على الصوفية
اذ ليس للتصوف حد يوقف عليه قال الرافعي رحمه الله والمشهور الصحة وهم المشتغلون بالعبادة
في اغلب الاوقات المعرضون عن الدنيا وفصل الغزالي رحمه الله تعالى في فتاويه فقال لا بد
في الصوفي من العدالة وترك الحرفة نعم لا باس بالوراقة والخياطة وما يشبههما اذا كانا

والجلالة

يتعاطاها احيانا في الرباط لا في حانوت ولا يقدح قدرته على الاكتساب ولا الاشتغال بالاور
والتدبير ولا ان يكون له من المال قدر ما لا يجب فيه الزكوة او لا يفي دخله بخرجه ويقدح
الثروة الظاهرة والعروض الكثيرة ولا بد ان يكون زيه في زي الفقراء اذا كان
ساكنا معهم في الرباط فيقوم بالمخالطة والمساكنة مقام الزي قال ولا يشترط اللبس المرقعة
وكذلك ذكر صاحب التتمة وفرق صاحب العوارف رحمه الله تعالى بين الفقر والتصوف فقال الفقير في فقره
متمسك به متحقق بفضله يؤثره على الغنى متطلعا الى ما تحقق من العوض عند الله تعالى حيث
يقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل فقراء امتي الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وهو
خمسمائة عام وكلما لاحظ الباقي امسك عن الحاصل الفاني وعانق الفقر والقلة
وخشي زوال الفقر لفوات الفضيلة والعوض وهذا عين الاعتلال في طريق الفقر
لانه يتطلع الى الاعواض وترك الاجلها والصوفي يترك الاشياء لا للاعواض الموعودة
بل للاحوال الموجودة فانه ابن وقته وايضا ترك الفقير الحظ العاجل واعتناقه الفقر
اختيار منه وارادة والاختيار والارادة علة في حال الصوفي لان الصوفي صار قائما
في الاشياء بارادة الله تعالى لا بارادة نفسه فلا يرى فضيلة في صورة فقر ولا في صورة غنى
وانما يرى الفضيلة فيما يوقفه الحق تعالى ويدخله عليه ويعلم الاذن من الله تعالى في الدخول في الشيء وقد
يدخل في صورة سعة مباينة للفقر باذن من الله تعالى ويرى الفضيلة حينئذ في السعة لمكان
اذن الله تعالى قال ولا ينفتح الدخول في السعة والدخول فيها للصادقين الا بعد احكام
علم الاذن وفي هذا مزلة الاقدام وفتح باب دعوى المدعين وما من حال يتحقق به صاحب الحال
الا وقد يحكيه اكب المحال ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قال فاذا اتضح
ذلك ظهر الفرق بين الفقر والتصوف وعلم ان الفقر اساس التصوف وبه قوامه على معنى

معنى ان الوصول الى مذهب التصوف وطريقة الفقر اعلى معنى ان الوصول الى مذهب التصوف
يلزم من وجود التصوف وجود الفقر قال الجنيد رحمه الله تعالى التصوف ان يميتك الحق عنك
ويحييك به قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى وهذا المعنى هو الذي ذكرناه من كونه فانيا
في الاشياء بالله تعالى لا بنفسه والفقير والزاهد يكونان في الاشياء بانفسهما واقفان مع
ارادتهما مجتهدان مبلغ علمهما والصوفي منهم لنفسه منتقل العلم غير راكن الى معلومه
قائم بمراده لا بمراد نفسه قال ذو النون رحمه الله تعالى الصوفية آثروا الله تعالى على كل شيء فآثرهم
على كل شيء وكان من اشارتهم ان آثروا علم الله تعالى على علم نفوسهم وارادة الله تعالى
على ارادة نفوسهم ثم ان المصنف رحمه الله تعالى تكلم على الاركان العشرة المذكورة فقال **معنى
تجريد التوحيد ان لا يشوبه خاطر تشبيه وتعطيل** اي يثبت وجود ذات متصف
بصفات الكمال ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته فيعتقد وحدانيته فيهما جميعا
فباثبات الذات والصفات يخلص من التعطيل وبتنزيههما عن مشابهة الغير
يخلص من التشبيه هذا على طريقة المتكلمين واما على طريق الصوفية فيجوز ان يراد
بالتعطيل ترك التوجه الى الله تعالى وبالتشبيه التوجه الى غيره فمن ترك طلبه واشتغل بغير
محبته ومعرفته فقد عطل ومن سكن الى شيء سواه كائنا ما كان فقد شبه ويلزم من ذلك
ان لا يرى توحيده في التوحيد ولا يسكن اليه ولذلك قيل من راى انه وحد فقد الحد
وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى ذلك بقوله فلا بد من التوحيد من الكف ولا بد من
الاعراض عن رؤية التوحيد بتجريده عن السكون اليه لئلا يحتجب وذلك ان توحيد
الواحد الحق غير الحق والناظر الى غيره محجوب عنه فاذا شهد الحق ولم يشهد
غيره لا نفسه ولا توحيده فقد جرد التوحيد ايضا فقد كان الحق واحدا قبل توحيد

الموحدين فاذا علم الموحد ان توحيده لم يفد للحق صفة الوحدانية وانما افاد الموحد
صفة الموحدية والحق وراء كل توحيد قائم بذاته موصوف بصفاته غني عن غيره في
جميع كمالاته فقد جرد التوحيد قوله وفهم السماع ان يسمع بحاله لا بالعلم فقط يعني
معنى السماع بالحال ان يفهم مما يسمعه ما يناسب حاله من وصل او هجر او قلق او اشتياق
او خوف الم فراق او تاسف على فائت او تعطش الى ما هو آت او تقصير في نقض عهد
او وفاء وتصديق بوعد الى غير ذلك من الاحوال لا يقتصر فهمه على ظاهر العلم اذ قد
يحرم الشيء من ظاهر العلم وهو غير محرم في نفس الامر وفي بعض الاحوال واعتبر ذلك
بقصة الخضر عليه الصلوة والسلام واباحة الداودي بعض المحرمات وللقوم في السماع
بالحال حكايات منها ما نقل عن بعضهم قال كنت مارا بين البصرة والايلة فاذا قصر
حسن وفيه رجل وبين يديه جارية تغني وتقول في سبيل الله ود كان مني لك يبذل
كل يوم تتلون غير هذا بك اجمل واذا شاب تحت القصر بيده ركوة وعليه مرقعة يسمع فقال
يا جارية بحق مولاك اعيدي غناك فاعادت كل يوم تتلون غير هذا بك اجمل فقال
الشاب هذا والله تلوني مع الحق فشهق شهقة خرجت معها روحه فقال صاحب
الجارية لها انت حرة لوجه الله تعالى وخرج اهل البصرة في جنازة الشاب فلما فرغوا
من الصلوة عليه ودفنه قام صاحب القصر فقال الستم تعرفون كل شيء لي في سبيل الله
وكل مماليكي احرار وتصدق بالقصر بجميع ما له واتزر بازار وتردى برداء ومر فلم ير
بعد ذلك اثر ولا سمع له خبر وسمع بعضهم طوافا ينادي يا سعتر بري فسقط مغشيا عليه
فلما افاق سئل فقال حسبته يقول اسع تر بري وسمع عتبة الغلام قائلا يقول سبحان
رب السماء ان المحب لفي عنا فقال عتبة صدقت وسمعه رجل آخر فقال كذبت فالقول واحد

واحد وقد صدقه سامع وكذبه آخر لان كل واحد منهما سمعه بحاله ومن حيث هو وسمع
الشبلي رحمه الله تعالى قول القائل كل ذنب لك مغفور غير اعراضك عني فشهق شهقة
وغشي عليه فلما افاق سئل عن ذلك فقال فهمت منه معنى قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الى غير ذلك من الحكايات المشهورة عنهم وسيأتي الكلام
على السماع في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى **قوله والايثار الايثار ان يؤثر على نفسه غيره**
ليكون وفضل الايثار لغيره اي يختار الايثار لغيره ويحب له كما يحب لنفسه ومن ذلك
يرجى له ان يحصل له مثل اجر ما اختاره لاخوته المسلمين من غير ان ينقص من اجورهم شيء
يحكى ان ابا عثمان استاذن استاذه الشيخ ابا حفص الحداد في الجلوس للكلام في المعاد للعام
فسأله شيخه عن الحامل له على ذلك فقال الشفقة على خلق الله فقال الشيخ الى اي شيء انتهت شفقتك عليهم
فقال الى حيث اني اتمنى على الله تعالى ان يخلقني في جهنم مكان كل من يستحق دخولها من المسلمين فقال له الشيخ
اذن حل لك ان تجلس لهم فجلس فلما جلس حضر شيخه ليسمع كلامه وقعد حيث لا يراه ابو عثمان
فلما انتهى مجلسه قام سائل فاستعطى فبادر ابو عثمان بمحو طيلسانه اليه فقام اذ ذاك شيخه
ابو حفص وقال له لقد كذبت فيما ادعيت من الشفقة على خلق الله تعالى قال له ابو عثمان وكيف ذاك
قال لانك قصرت ان تسبقهم بفضل الصدقة والايثار ولو صدقت في دعواك لآثرت
غيرك من المسلمين بفضل الايثار وقد نقل عنهم اشياء من هذا الجنس وفيه نظر من جهة ما ذكره
بعض العلماء رحمهم الله تعالى ان القرب لا ينبغي فيها الايثار وقد يستدل عليه بحديث سهل بن سعد رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وفي رواية اصغر القوم
وعن يساره الاشياخ فقال للغلام اتأذن لي ان اعطي هؤلاء فقال الغلام والله يا رسول الله لا
اوثر بنصيبي منك احدا فتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في يده اخرجه البخاري

ومسلم رحمهما الله تعالى زاد رزين والعلاء الفضل بن عباس رضي الله تعالى عنهما ولم يروا انه صلى الله تعالى
عليه وسلم انكر عليه في امتناعه من اشارة الاشياخ بفصل ذلك النصيب اللهم الا ان يقال
لفظة الله فيها اشعار ما بكراهته صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك والله تعالى اعلم قوله وسره عند الوجد
ان لا يكون فارغ السر عما ينافي لوجد ولا مشتغل السر مما يمنع من سماعه واجد الحزن
الوجد في اللغة هو الحزن وقال الهروي صاحب منازل السائرين رحمه الله الوجد لهب
يتاجج من شهود عارض مقلق واعتبر المصنف رحمه الله تعالى في سره عند امرين احدهما وجود
المقتضي له والثاني انتفاء المانع منه اما الاول فانما يقتضيه وتبين التيقظ والمراقبة
والاعتبار بمواقع العبر مع مطالعة جلال الحق تعالى وكمال غناه عن العالمين واما الثاني
فما يمنع من الانقطاع بين يدي الحق حب الدنيا والانهماك في الشهوات والاسترسال في اسباب
الغفلات قوله والكشف عن الخواطر ان يبحث عن كل ما يخطر على سره فيتابع
ما للحق ويدع ما ليس له اي ليس المراد بالكشف عن الخواطر الاطلاع على خواطر الناس
فان ذلك غير معتبر في التصوف بل المراد بان يبحث الصوفي عن خواطر نفسه فيوافق ما كان
للحق ويخالف خلافه وسياتي قريبا اقسام الخواطر واذا اشكل عليه خاطر عرضه
على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم اجتهد فيه وتحرى الحق كما في الورد
حسبما روي في حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعثه قال له ان
لك حادثة فما تصنع قال اقضي فيها بكتاب الله قال فان لم تجده قال فبسنة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال فان لم تجده قال اجتهد برايي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بيده على صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضيه وما يعتمد القوم
عند الاجتهاد في الخواطر الحسنة ما يخالف النفس منها واما عارض عما يوافق هواها فان

التيقظ

بان اصل كل طاعة مخالفة النفس واصل كل معصية موافقة هواها **قوله وكثرة الاسفار**
للنهوض للاعتبار في الآفاق والاقطار قال الله تعالى قل سيروا في الارض
فانظروا كيف بدأ الخلق وكيف افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم اختلف احوال الصوفية في السفر والاقامة فمنهم من سافر
في ابتداء امره واقام آخرا وهو الاكثر ومنهم من عكس ومنهم من اختار السفر دائما ومنهم
من اختار الاقامة دائما من فوايد السفر ما اشار اليه المصنف رحمه الله من النظر والاعتبار
بآيات الآفاق وطي النفس في الاقطار والاستدلال على عظيم قدرة الجبار بعجايب الآثار
وما فيهما من غرايب الاعتبار قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ومن فوايده
طلب العلم والرحلة له قال صلى الله تعالى عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سلك الله تعالى
به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضى لطالب العلم وعن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه انه دخل من المدينة الى مصر في شهر لحديث بلغه ان عبد الله بن انيس يحدث
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها زيارة الصالحين من الاحياء والاموات والانتفاع
بهم ولو بوقوع نظرهم على المتخير فان نظر العلماء العاملين والفوز برؤيتهم والاهتداء بهديهم
والاقتداء بطريقهم كالترياق لسموم امراض القلوب والاخذ عنهم والتادب بآدابهم اجل
مطلوب [illegible] ومنها قطع المالوفات وفطم النفس عن الركون الى الاهل والاوطان
والتحامل عليها بتجرع مرارة فرقة الالاف والخلان ومنها قصد حيازة الاجر
بالموت في بلاد الغربة فقد ورد ان رجلا مات بالمدينة فصلى عليه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ثم قال ليته مات بغير مولده فقيل له من مولده الى منقطع اثره من الجنة ومنها
التمرن على المشاق وظهور جواهر الاخلاق ولذلك سمي السفر سفرا لانه يسفر عن الاخلاق

والسجايا الكوامن ويظهر ما في النفوس من الدفائن ومنها اختيار الخمول وترك حظ النفس
من القبول فالمخلص في دينه يؤثر الخفاء على الشهرة والظهور ويفر بدينه من بلد الى بلد خشية الركون
الى قبول الخلق والافتتان باهل الغرور وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
احب شيء الى الله الغرباء قيل وما الغرباء قال الفرارون بدينهم يجتمعون الى عيسى بن مريم يوم
القيمة وقد اخبر الله تعالى عن موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام انه قال ففررت منكم لما خفتكم
فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ولاصحاب الاحوال من الرجال فوائد اخر في السفر
سوى ما ذكر كسماع التسبيح من ذرات الجمادات والفهم من لسان حال الوطن المتجاورات
الى غير ذلك من الفوائد للنهايات **قوله قيل في قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا
كيف بدأ الخلق بضياء المعرفة لا بظلمة النكرة** اي السير المامور به هو السير بنور
المعرفة وذلك لمن سفره لزيادة في دينه لا في دنياه فانه ليس بظلمة النكرة **ه قوله وبقطع
الاسباب** معطوف على قوله لشهود الاعتبار وللعلة ان تعلق الانسان بما ينال من
الرفق في دار الاقامة فيه ركون الى الاسباب وتعززها بالاقارب والاصحاب والخروج عنها
بالسفر فيه قطع الاسباب ولمن هاجر اهله ووطنه اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله ورياضة النفوس اي بالتمرن على المشاق ومقاساة الشدائد في صحبة الرفاق
عند احتمال الاذى اذ الغالب على المسافر تغير الاخلاق وغير ذلك من استبدال الذل
بالعز والتعب بالراحة والوحشة بالانس وهذا هو السفر الظاهر وهو سفر الاشباح
اما السفر الباطن وهو سير الارواح فبالتفكر والنظر في الآيات لرؤية ملكوت الارض والسموات
قال الله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ومن
المعلوم ان المرور على آيات السموات بالقلوب لا بالنقل واعمال التعلقات **قوله ونزل**

رك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل هذا تفسير للركن التاسع من الاركان
عشرة المتقدمة وقد تقدم ان التعلق بالاكتساب وتعاطي الاسباب ينافي اصل
توكل وان كان ترك ذلك بالكلية رتبة عالية في التوكل بشرط ان لا يؤدي تركه
هلاك نفسه وضياع عدد عائلته ولا الى ان يصير كلا على غيره او لاخذ شيء
ن الربا وسببا الى غير ذلك من المفاسد قوله وتحريم الادخار في حال الا في
اجب العلم يعني انما جعل تحريم الادخار وهو الامتناع منه من اركان التصوف
ا انه حرام في واجب العلم وظاهر الشريعة كيف وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يدخر لعياله بل لانه ممتنع في حال الصوفي وغير مناسب له فان بناء امر الصوفية على
ترك المراد وقهر النفس والاعراض عن غير الحق وترك الاعتماد على غيره وقد ورد
ان بلالا رضي الله تعالى عنه رفع ما فضل من تمر جيء به من الشام ثم قطع بين يدي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله عنه فاخبره انها فضلة التمر الذي جيء به بالامس
فروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اما تخشى يا بلال ان يكون لها غدا في نار جهنم
انفق يا بلال ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقد يكون الادخار والاهتمام بالقوت
مانعين بعض السالكين على فراغ البال لعبادة الله تعالى وذلك لان البدن كالمطية ولا بد
من اهتمام بعلفها والاصار اهل ذلك سببا للوقوف عن السير وقد رئي سلمان
رضي الله تعالى عنه يحمل طعاما على عنقه فقيل له اتفعل هذا وانت صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال ان النفس اذا احرزت قوتها اطمأنت وبتحصيل الطمأنينة امر الشارع عليه الصلاة والسلام
بتقديم العشاء على العشاء عند حضورهما اما اصحاب الاحوال السنية وارباب المراتب العلية
فانهم لشدة وثوقهم بضمان الرب تبارك وتعالى يرون الادخار علة في حالهم ولذلك

وورد في الخبر ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله كما قال النبي عليه الصلوة والسلام
في الذي مات من اهل الصفة وترك دينارا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كية ومن المعلوم ان في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جماعة من اهل الثروة والادخار
ولم يرد وعيد فيهم في شيء من الاخبار وذلك لان هؤلاء اصحاب الصفة كانوا متظاهرين
بالفقر والاعراض عن السبب فلما ظهر فيهم من خالف فعله حاله وما تظاهر به حصل في حقه
من الوعيد ما حصل بخلاف غيرهم من المتعلقين بالاسباب والمتظاهرين بالاكتساب
قوله فصل في الكشف عن الخواطر قال بعض الشيوخ رحمهم الله الخاطر على
اربعة اوجه خاطر من الله تعالى وخاطر من الملك وخاطر من النفس وخاطر
من العدو فالذي من الله تعالى تنبيه والذي من الملك حث على الطاعة والذي
من النفس مطالبة الشهوة والذي من العدو تزيين المعصية فبنور
التوحيد يقبل من الله جل وعز وبنور المعرفة يقبل من الملك وبنور الايمان
ينهى النفس وبنور الاسلام يرد على العدو والاصل في هذا الفصل حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان للشيطان
لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق فمن وجد
ذلك فليعلم انه من الله تعالى وليحمد الله تعالى ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله تعالى من الشيطان
ثم قرا الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وفي الخبر ايضا ان الشيطان
جاثم على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله تعالى تولى وخنس واذا غفل التقم قلبه فحدثه ومناه
قال الله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال الله تعالى
ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ولم يقل

والمشهور عند مشايخ الصوفية رحمهم الله تعالى ان الخواطر اربعة على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
وكلها من الله تعالى غير ان بعضها يجوز ان يكون بغير واسطة وهو خير فهو الخاطر الرباني
ولا يضاف الى الله تعالى الا الخير ادبا وما كان بواسطة وهو شر فان كان بالحاح وتصميم على
شيء معين فهو النفساني والا فهو الشيطاني والفرق بالالحاح وعدمه بين هواجس النفس
ووساوس الشيطان منقول عن الجنيد رضي الله تعالى عنه وذلك لان النفس اذا طالبت بشيء من شهواتها
الخسيسة فطلبها كالطفل اذا اولع بشيء فلا تزال النفس تعاود الطلب ولو بعد حين حتى تصل
الى مرادها او يوفق الله تعالى عند صدق المجاهدة للخلاص من شرها واما الشيطان اذا
دعا الى زلة وزينها للانسان فخالفه ترك تلك الزلة وانتقل الى اخرى ولم يصمم على ارادة
معينة لان جميع المخالفات بالنسبة اليه سواء ولا غرض له في خصوص شيء منها انما غرضه
الاغواء باي طريق كان واما الخاطر الرباني فقد قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى انه العلم اللدني
الذي علمه الله تعالى الارواح حين خاطبهم بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الا انه مغمور
ومستور بظلام الوجود وشواغل الطبيعة ومثله فيها كمثل الخط المكتوب اذا تراكم
عليه غبار كثيف فاذا زال الغبار ظهر الخط كذلك اذا وفق الله تعالى العبد للخلاص من
مصادمات احكام الوجود واخرجه عن تيه ظلامه ونبهه عن غفلته ومنامه ظهر ذلك
العلم وهذا مناسب لقول المصنف رحمه الله تعالى فالذي من الله تنبيه ويظهر به ايضا وجه المناسبة
في قوله فبنور التوحيد يقبل من الله تعالى اذ التوحيد انما يتحقق بنفي الكثرة فاذا انتفى عن
مرآة القلب صدأ الكثرة وظلامها تجلت فيها انوار التوحيد ونعت اعلامها ظهر منه
حينئذ ينابيع الحكمة وثبتت احكامها على ما ورد في الحديث من اخلص لله
اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وقد خص الله تعالى الاربعين

في مواعيد موسى عليه الصلاة والسلام ولاختارها الصوفية رحمهم الله تعالى للخلوة ثم قال بعضهم
لانه ورد في الحديث انه تعالى خمر طينة آدم عليه الصلاة والسلام بيده اربعين صباحا فكان
آدم عليه الصلاة والسلام لما كان مستصلحا لعمارة الدارين واراد الله تعالى منه عمارة الدنيا
كما اراد منه عمارة الجنة كونه من التراب تكوينا يناسب عالم الشهادة وخمره تعالى اربعين
صباحا ليبعد باربعين حجابا عن الحضرة الالهية اذ لو لم يحجب بهذه الحجب لما تعمرت الدنيا
ولم يصلح للخلافة في عالم الحكمة التي هو عالم الشهادة فبالتبتل لطاعة الله تعالى
والاقبال عليه والاعراض عن الشواغل في كل يوم يخرج عن حجاب هو بمعنى موضوع فيه
وعلى قدر زوال كل حجاب يتخذ منزلا في القرب من الحضرة الالهية التي هي مجمع العلوم
ومصدرها فاذا تمت الاربعون زالت الحجب وانصبت اليه العلوم والمعارف انصبابا ومن
لم يظفر بذلك تبين انه اخل بالشرط ولم يخلص لله تعالى وجعل القشيري رحمه الله تعالى الخواطر
من قبيل الكلام وقال الخواطر خطابات ترد على الضمائر وقيل كل خاطر من الملك فربما يوافقه
صاحبه وربما يخالفه فاما الخاطر يكون من الحق سبحانه وتعالى فلا يحصل خلاف من العبد وهذان
الخاطران حقهما القبول كما ان الخاطرين السابقين حقهما الرد ولما كان التوحيد اعلى رتبة من
المعرفة كان قبول الخاطر الحقي بنور التوحيد على ما مر وقبول الخاطر الملكي بنور المعرفة اذ الكون
بما له وما عليه هو الذي يقبل حث الحاث على الطاعة واكثر ما يقصد الشيطان من يقصده
من جهة الخارج بدليل قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن
شمائلهم وتسويل النفس يكون من داخل فناسب ان يكون دفع الخاطر النفساني بنور الايمان
الذي هو عمل الباطن ودفع الخاطر الشيطاني بنور الاسلام الذي هو عمل الظاهر ومن
خاطر النفس انها لا تنفك عن مضارة كمطالباتها بحاجاتها وحقوقها وحظوظها والحز الهها عنه

عند المطالبة بحظوظها لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
ومنهم من زاد خاطرين آخرين خاطر العقل وخاطر اليقين فاما خاطر العقل
فقد قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى هو متوسط بين الخواطر الاربعة يكون تارة مع
النفس والعدو لوجود الفتنة واثبات الحجة على العبد ليدخل في الشيء بوجود العقل
اذ لو فقد العقل سقط العقاب والعتاب وقد يكون تارة مع الملك والروح ليوقع
الفعل مختارا ويستوجب الثواب واما خاطر اليقين فهو روح الايمان ومزيد العلم
قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى لا يبعد ان يقال حاصله راجع الى ما يرد من خاطر الحق قال
وخاطر العقل ايضا تارة من خاطر الملك وتارة من خاطر النفس وليس من العقل خاطر على
الاستقلال ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر غير اللمتين وهما اللمتان هما الاصل
والخاطران الآخران فرع عليهما لمة الملك اذا تحركت الروح اهتزت بالهمم الصالحة
وقربت باهتزازها من حظائر القرب فورد عليها عند ذلك خواطر من الحق تعالى ولمة
الشيطان اذا تحركت النفس هوت بجبلتها الى مركزها من الغريزة والطبع فظهر لها
عند ذلك خواطر ملائمة لطبيعتها وهواها وهي خواطر النفس فاصل الخواطر
خاطران ينشأ منهما خاطران آخران وخاطر العقل واليقين مندرج في ذلك على ما مر
والله تعالى اعلم وجعل بعض المشايخ رحمهم الله تعالى الواجب والمكروه والمحظور للحق تعالى
والشيطان والمندوب والمكروه للملك والنفس والمباح لما لم يكن فيه ترجيح لم ينسب الخاطر
لاستلزامه الترجيح قوله قال الجنيد رحمه الله تعالى التصوف حفظ الاوقات
قال وهو ان لا يطالع العبد غير حده ولا يوافق غير ربه ولا يقارن
غير وقته اي حفظ الاوقات في اصطلاح القوم مفسر بما ذكره وحد العبد شأنه

العبودية ومن لوازمها ان لا اختيار له ولا ملك ولا تصرف الا باذن المولى فاذا قصر الحق نظره
نظره على ذلك لم يبق له اعتراض ولا اختيار مع الحق تعالى ولا بخل ولا منازعة مع الخلق لاستلزامها
الملك والتصرف فيهما بغير الاذن والحصر حاله في اتباع الامر والنهي ومعنى قوله لا يوافق غير ربه
انه لا يقف مع شيء سواه ولا يقصد غيره الا اياه فيشتغل ظاهره بخدمته وباطنه بمشاهدته وهذا
هو معنى الانابة في قوله تعالى وجاء بقلب منيب اي راجع عن كل شيء الى الله تعالى وهو معنى قوله تعالى وانيبوا الى ربكم
واسلموا له وقوله تعالى ففروا الى الله اذ الفرار اليه انما يكون بالاعراض عن غيره واذا كان كذلك لم يتقاعد
عنده وقتا الذي لغير الله تعالى وهو مقام عظيم واليه الاشارة بقوله تعالى ما زاغ البصر وما طغى اي ما زاغ
نظره عن ربه ولا طغى الى غيره وهو المراد بالنهي في قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم
قوله وقال ابن عطاء رحمه الله تعالى التصوف الاسترسال مع الحق تعالى اي الاسترسال لحكمه والانقياد
والتفويض والتسليم له وبذلك يتخلص من ضمان نفسه كالبائع اذا سلم المبيع الى المشتري خلص من ضمانه
قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الآية وان لم يفعل ذلك كان كالغاصب
قوله قال ابو يعقوب السوسي رحمه الله تعالى الصوفي هو الذي لا يزعجه سلب ولا يتعبه طلب
اي لا يضطرب لفوات شيء من الدنيا اذا سلب عنه واذا لم يعط شيئا منها لا يتعب نفسه
في طلبه لعلمه بان ذلك ليس له اذ لو كان له ما سلب عنه ولا منع منه والعاقل لا ينزعج بفوات الرزق
ولا يتعب نفسه في طلبه قوله قيل للجنيد رحمه الله تعالى ما التصوف قال اللحوق بالحق تعالى ولا يكون ذلك
الا بفناء النفس عن الاسباب بقوة الروح والقيام مع الحق تعالى معنى اللحوق بالحق تعالى ان يخلو
منه وهو الفوز بمحل القرب والمشاهدة وذلك بالاقبال على مولاه والاعراض عما سواه فمن التفت
الى ما عليه كائنا ما كان قسرا وغير لاحق اياه فصح قوله ان ذلك لا يتأتى الا بفناء النفس عن الاسباب
اي بعدم ملاحظتها لها لعلمها بعجز الاسباب وانها لا تطابل الا حق لها من ذاتها

فاذا عرفها واخرجها عن حيز الاعتبار وغلب على قلبه سلطان المحبة وكمال عزته وعظم قدرته
ثم منها اليه والحق به وذلك باستعانة قوة الروح على النفس فان الروح نورانية والنفس
ظلمانية فاذا غلب النور الظلمة ظهرت الحقائق وكذلك القيام مع الحق الى جميع الاحوال
والوقوف عند حدوده في اوامره ونواهيه وابتغاء مرضاته في سائر الاقوال والافعال فهو
من اوكد الاسباب للحوق بذي العز والجلال اذ ليس بعد الباطل سوى الحق كما ليس بعد الحق الا
الضلال فاذا جاء الحق والباطل الا زهق واضمحل الا كل شيء ما خلا الله باطل
قوله سئل الشبلي رحمه الله تعالى لم سميت الصوفية صوفية قال لانها اثبتت بوجود الرسم وثباته
الوصف ولو اتسمت بمحو الرسم لم تكن لا اسم الرسم ومثبت الوصف اعلاهم في رسومهم

احالهم في رسومهم (على رسومهم)

وانكر ان يكون للمتحقق رسم او وصف" اي الصوفي الحقيقي الذي لا رسم له ولا وصف
لتحققه بمقام الفناء عن نفسه وصفاتها والبقاء بمن سم الرسوم ومثبت الاوصاف
فقوله لم تكن لا اسم الرسم كان فيه تاما اي لم يوجد الا المرسم وقوله اعلاهم من كلام
المصنف معناه جعلهم معلولين اي جعل اتسامهم بالرسوم علة فيهم
وفي بعض النسخ احالهم على رسومهم قوله قال ابو يزيد رحمه الله تعالى الصوفية اطفال
في حجر الحق اي قال ابو عبد الله النباجي مثل التصوف مثل علة البرسام اوله
هذيان فاذا تمكن اخرست قال المصنف رحمه الله تعالى يعني انه يعبر عن مقامه
بنطق بعلم حاله فاذا كوشف تحير وسكت اي الصوفي في مبادي سلوكه قبل الوصول
الى الحقيقة يتكلم بمقتضى حاله ومقامه ويضطرب ظاهره تبعا لباطنه فاذا غلب
الخوف على قلبه مثلا بكى وانقبض واستوحش واذا غلب الرجاء عليه ضحك وانبسط
واستانس وصدر منه في كل حال ما يناسبه من المقال وهنا اختلط كلامه

لاختلاف الاحوال فانه لهيمان واما بعد الانتهاء الى المكاشفة بالحقيقة فانه يتحير
ويسكت لاستغراقه فيها وعجزه عن التعبير عنها ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا احصي
ثناء عليك وقد قيل من عرف الله تعالى كل لسانه قالوا وكان صعقة موسى عليه الصلوة والسلام
لذلك واما قيل ذلك تعقد قال بلسان الادلال ارني انظر اليك قوله سمعت فارسا رحمه الله
يقول انما تظهر في خواطر الحق على دواعي ملمات النفوس وجد السبيل الى
ترجيح الاولى فيقع النثر واما الوصلة فانها تحجب موارد الامل فيكون المرجع
الى الحق عن كل نفس هذا الكلام قريب مما قبله في المعنى وحاصله ان ابتداء الكلام
والاستغناء بالتعبير عن الحال والمقام يدل على بقاء بقايا من الهواجس النفسانية وذلك
حجاب في الطريق فاذا ارتفعت الحجب بالكلية وحصلت الوصلة انحسمت مواد الكلام
والاسترسال في الغفلات وانتهى نهضت الحال الى الحق من كل نفس وذلك في بعض
احوال الفناء وليس من ضرورة الفناء ان يغيب بالكلية فقد يسمع وعاء المتحقق بالفناء
فلا يغيب على ما سياتي بالفناء ومعنى قوله تظاهر في خواطر الحق اي
غلبت في خواطره الهواجس التي تطرء على الدواعي التي تلم بالنفوس فالحق كانه جمع هاجس
فهو كقعود جمع قاعد وقوله وجد السبيل الى ترجيحها اولى اي قدر حينئذ على
ترجيح ما هو الاولى من الاحوال والمقامات وشرح ذلك بما يستحسن من العبارات
فيقع النثر وهو الكلام المنثر قال صاحب الصحاح والنثر بالتحريك المنتثر
يقال اب الفوقة اي متنثرة قوله سئل النوري رحمه الله تعالى عن التصوف
فقال التصوف مقام واتصال بدوام قيل فما اخلاقهم قال ادخال السرور على غيرهم
والاعراض عن اذاهم قال الله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين

على

الجاهلين قال المصنف رحمه الله تعالى معنى نشر مقام وهو ان يعبر عن حاله اذا عبر عن حال
غيره بلسان العلم ومعنى اتصال بقوام وهو ان يحمله حاله في حاله عن حال غيره

قوله نشر مقام اي بسط وشرح وقد يتوهم ان هذا ينافي ما سبق من كون التصوف
اذا امكن اوجب الخرس ولا تنافي بينهما لان ذلك في وقت وهذا في وقت فان الفناء
قد يكون مقيدا وهو ان يفنى عن شيء دون شيء كالفناء عن المخالفات وهذا
يقتضي التوبة وكالفناء عن الحرص والامل وهو مقتضى الزهد وكالفناء عن الاوصاف
المذمومة وذلك مقتضى تزكية النفس وقد يكون مطلقا وهو ان يستولي امر الحق
على العبد ويفنى عما سواه وهو ينقسم الى فناء ظاهر وفناء باطن اما الفناء الظاهر
فهو ان يتجلى الحق سبحانه بطريق له افعال ويسلب العبد اختياره وارادته فلا يرى لنفسه
ولا لغيره فعلا الا الله تعالى واما الفناء الباطن فهو ان يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة
عظمة الذات فيستولي على باطنه امر الحق تعالى ولا يبقى له هاجس ولا وسواس ثم انه قد يغيب عن
الشعور بغير الحق تعالى كما يحكى عن مسلم بن يسار انه كان في الصلوة فوقعت اسطوانة في الجامع
انزعج لهدتها اهل السوق فدخلوا المسجد فراوه في صلوته ولم يحس بوقوع الاسطوانة
الى غير ذلك من الحكايات المشهورة عنهم من هذا الجنس وهذا هو الاستغراق الذي يكون
معه الخرس على ما تقدم وقد يتسع وعاء الفاني ويقوى على حاله فيتحقق بحقيقة الفناء ولا يغيب
عن كل ما يجري من قول وفعل ويكون مرجعه الى الله تعالى وينتظر الاذن في كليات اموره ويكون في
الاشياء بالله تعالى لا بنفسه فتارك الاختيار منتظر لفعل الحق تعالى فان عن كل شيء سواه حتى ان من
اقيم في هذا المقام من الفناء وقد يبقى اياما لا ياكل ولا يشرب الى ان يقيض الله تعالى له من يطعمه ويسقيه
كيف شاء واحب بصلاح الحق لانتظار الاذن الحق في كليات اموره راجع الى الله تعالى

ببطشه فحجز بينها فان من ملكه الله تعالى اختياره واطلقه في التصرف يختار كيف شاء
واراد لا منتظر للاذن وهو باقي والباقي في مقام لا يحجبه الحق تعالى عن الخلق ولا الخلق
عن الحق تعالى والفاني محجوب بالحق تعالى عن الخلق فيكون للباقي فتر المقام مع الاتصال بالحق العلي
كما قال النوري رحمه الله تعالى وانا سالوه عن اخلاق الصوفية رحمهم الله ليستدل بها عليهم وبلغنا
بركتهم ونغتنم صحبتهم من اظهر اخلاقهم بذل الندى وكف الاذى وحمل الجفا وقد
اشار الى الخلقين الاولين بقوله ادخال السرور الى آخره وفي بعض النسخ والاعراض
عن اباهم اي عن انفسهم اجراء لهذا الضمير المنفصل مجرى الظاهر وقد جاء دخول
حرف الجر عليه فيما انشده الكسائي من قول الشاعر شعر فاحسن واجمل في اسيرك انه،
ضعيف ولم ياسر كاياك اسر، ذكره ابن مالك في شرح التسهيل ويعني بالاعراض عن انفسهم
الاعراض عن حظوظها ونهيها عن هواها والايثار عليها في الخصاصة واما قوله
خذ العفو فقد قال الجمهور ان معناه اقبل من الناس في اخلاقهم ومعاشرتهم ما اتى عفو
دون تكلف نقله ابن عطية رحمه الله تعالى قال والعفو هنا الفضل والصفو الذي اهدي دون تحرج
قاله عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما في مصنف البخاري وقاله مجاهد وعروة رضي الله تعالى عنهما
ومنه قول حاتم الطائي شعر خذي العفو مني تستديمي، ولا تنطقي في صورتي حين، وقال ابن
والضحاك والسدي رضي الله تعالى عنهم هذه الآية في الاموال وهي قبل فرض الزكوة امر بها رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يأخذ ما سهل من اموال الناس وعفا اي فضل وزاد من قولهم عفى
النبات والشعر اي كثر ثم نزلت الزكوة فنسخت هذه الآية وقوله وامر بالعرف معناه بكل
ما عرفته النفوس واقتضته الشريعة وروي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام
ما هذا العرف الذي امر به قال لا ادري حتى اسال العالم فرجع الى جبريل وعلا فقال له محمد

ثم جاره وقال البلخي هو ان تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وهذا
من اقصى غايات العرفان والمراد هنا فما دونه من فعل الخير وقيل هو امر بمداراة كفار
قريش وموادعتهم وقد نسخ باية السيف والاول الظهر واما قول المصنف رحمه الله تعالى في تفسير
ستر المقام هو ان يعبر عن حاله الى آخره فانه اراد به ان لا يكون حاكيا الحال الغير مقتصرا
على التعبير عنه بالعبارات اللفظية حسبما تقتضيه ظاهر العلم عاريا في نفسه عما يصفه من الاحوال
والمقامات بل اذا عبر عن حال او مقام كان متلبسا به ليؤثر كلامه في نفوس السامعين
فيتلبسون بهم الاحوال والمقامات ببركة نفسه وكفى الطاهر سعادة الاستقامة
التي هي من اعظم الكرامات عن السري رحمه الله تعالى انه كان يتكلم في الصبر فدب عقرب على
رجله وجعلت تضربه بابرتها فلما فرغ وعرف ذلك اصحابه قالوا له لم لم تدفعها قال
استحييت من الله تعالى ان اتكلم في حال ثم اخالف ما اتكلم وسئل ابن الجلا احمد رحمه الله عن الفقر
فسكت حتى خلي ثم ذهب ورجع ثم قال اني لم اتكلم لانه كان عندي دانق فذهبت واخرجته
واستحييت من الله تعالى ان اتكلم في الفقر وعندي ذلك ثم جلس وتكلم وقوله ومعنى اتصال
بقوامه هو ان يحله حالة في حالة عن حال غيره اي يتخلل الاستغراق في المحبة والفناء في
عظمة الذات والصفات والافعال عند الفوز بالاتصال عن الالتفات الى ما لغيره من الاحوال
ولفظ قوامه يجوز ان يكون بفتح القاف وتشديد الواو والمراد به حينئذ هو الحي القيوم
ويجوز ان يكون بكسر القاف او فتحها مع تخفيف الواو فبالكسر معناه النظام وبالفتح معناه
العدل فمن الاول قولهم فلان قوام اهل بيته ومن الثاني قوله تعالى وكان بين ذلك قواما

قوله وانشدونا للنوري رحمه الله تعالى شعرا ان عجبت عن نعوت الحال بالحال ،،
وكيف ينعت الاقوال بالقال ما كل من يدعي حال الصدق حتى يترجم عنه صاحب الحال

والحمد لله رب العالمين

اى منعني وشغلني عن نعتي للحال بنفسه الحال على ان الحال الذي يعبر بالقال وما الذي لكن لذلك
نعته بالقال وذلك لان الحال صفة باطنة تجدها صاحبها من نفسه وتقصر العبارة عن نعتها
على ما هي عليه نعم يظهر لهذه الصفة الباطنة آثار ظاهرة يستدل بها عليها وهو نعني عن
التعبير عنها بالاقوال وقول الشاعر حتى يترجم عنه صاحب الحال يجوز ان يكون اشارة
الى ظهور تلك الآثار الدالة على صحة الحال قوله وتريد ان نخبر الآن عن بعض المقامات
على لسان القوم من غير بسط كراهة الاطالة ونحكي من مقالات المشايخ فيها ما قرب
الى الافهام دون الرموز الخفية والاشارات الدقيقة قد تقدم ان المقامات
والاحوال بينهما تداخل وان المقام قد يكون حالا ثم يصير مقاما وما ذكر من الفرق منهما
وللتداخل الذي بينهما كثيرا ما يستغني بذكر احدهما عن ذكر الآخر كما فعله المصنف رحمه الله تعالى
قوله ونبدأ بالتوبة انما بدأ بالتوبة لانها اصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له
لا حال له ولا مقام وابتدأ صاحب منازل السائرين في كتابه باليقظة قبل التوبة فلانها
من مقدمات التوبة لا انها مقام مستقل اذ لا بد في ابتداء التوبة من وجود زاجر من
اليقظة والانتباه حال لانه محض موهبة من الله تعالى والتوبة عن الرجوع من الحال
الادنى الى الاعلى فيشمل توبة العوام والخواص والاصل في عموم وجوبها قوله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون ويتوقف تحققها على امور يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى
قال صاحب العوارف رحمه الله اعتبرت المقامات والاحوال وثمراتها فرأيت يجمعها
ثلاثة اشياء بعد صحة الايمان وعقوده وشروطه فصارت مع الايمان اربعة ثم رأيتها
في افادة الولادة المعنوية الحقيقية بمثابة الطبائع الاربع التي جعلها الله تعالى باجراء سنته
مفيدة للولادة الطبيعية ومن يتحقق بحقائق هذه الاربعة يلج ملكوت السموات ويكاشف

ويكاشف بالقدرة والآيات ويصير ذو ذوق وفهم لكلمات الله تعالى المنزلات ويتحلى بجميع الاحوال
والمقامات وكلها من هذه الاربع ظهرت وعنها هيأت وتأكدت احد الثلثة
بعد الايمان التوبة النصوح والثاني الزهد في الزهد والثالث تحقيق مقام العبودية
بدوام العمل لله تعالى ظاهرا وباطنا من الاعمال القلبية والقالبية من غير فتور وقصور قال ثم
يستعان على اتمام هذه الاربعة باربعة اخرى بها اتمامها وقوامها وهي قلة الكلام وقلة
المنام وقلة الطعام والاعتزال عن الناس واتفق المشايخ رحمهم الله تعالى على ان هذه الاربعة بها
تستقر المقامات وتستقيم الاحوال وبهذا صار الابدال ابدالا كما سيأتي ان شاء الله تعالى وحسن توفيقه
ثم تكلم في رجوع المقامات والاحوال الى الاربعة المذكورة وقد نظم بعضهم في الاربعة
المذكورة ثانيا بيتين واظنهما للشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى وهما قوله شعر
الولاية استار كانت ساداتنا فيه من الابدال ما بين صمت واعتزال دائم والجوع والسهر النزيه العالي
والتحقيق ان الجوع والعزلة اصلان للسهر والصمت قوله باب في التوبة سئل الجنيد بن
محمد رحمه الله تعالى عن التوبة فقال هي نسيان ذنبك وسئل سهل رحمه الله تعالى عنها
فقال هو ان لا تنسى ذنبك ذكر القشيري رضي الله تعالى عنه عن الجنيد رحمه الله تعالى باسناده
انه قال دخلت على السري رضي الله تعالى عنه يوما فرأيته متغيرا فقلت له ما لك فقال دخل علي شاب
فسألني عن التوبة فقلت له ان لا تنسى ذنبك فقلت ان الامر عندي ما قال الشاب فقال
لم فقلت لاني اذا كنت في حال الجفا ونقلني الى حال الوفا فذكر الجفا في حال الصفا جفا
فسكت واسند ايضا عن سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى انه سئل عن التوبة فقال ان لا تنسى
ذنبك وان الجنيد رحمه الله تعالى سئل عنها فقال ان لا تنسى ذنبك كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
وحكى عن ابي نصر السراج رحمه الله تعالى انه قال اشار سهل رحمه الله تعالى الى احوال المريدين

نسيان

تارة لهم وتارة عليهم واما الجنيد رحمه الله تعالى فانه اشار الى توبة المحققين لا يذكرون ذنوبهم
لما غلب على قلوبهم من عظمة الله تعالى ودوام ذكره وقد ذكر المصنف لقول الجنيد رحمهما الله تعالى
معنى آخر وهو قوله معنى قول الجنيد رحمه الله تعالى ان تخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجا
لا يبقى له في سرك اثر حتى تكون بمنزلة من لم يعرف ذلك قط وهذا قد يكون لما ذكره الامام
رحمه الله تعالى وقد يكون لفرط المجاهدة وقوة الخوف من العقوبة فان استيلاء خوف العقوبة
على سر التائب ما ينسيه الذنب قال بعضهم ويجوز ان يراد بنسيان الذنب ترك العود
في المستقبل لا نسيان ما سبق من الجفاء واما قول سهل رحمه الله تعالى وقد فسره بان لا تزال
خائفا من عقوبته وعلى حذر من الوقوع في مثله فتجعله نصب عينيك ولا تغتر بامهال الله تعالى
واحسانه اليك وستره عليك فلعل ذلك من قبيل المكر والاستدراج لك نعوذ بالله تعالى منه
قوله وقال رويم رحمه الله تعالى معنى التوبة ان تتوب من التوبة قال المصنف رحمه الله تعالى
معناه ما قالت رابعة رحمها الله تعالى استغفر الله تعالى من قلة صدقي في قولي استغفر الله
ويجوز ان يكون معنى التوبة من التوبة عدم رؤيتها وعدم الوقوف معها اذ الوقوف
مع غير الله تعالى حجاب ويقال النوري رحمه الله تعالى التوبة ان تتوب من كل شيء سوى الله تعالى وقال عبد الله بن علي
التميمي رحمه الله تعالى شتان بين تائب يتوب من الزلات وتائب يتوب من الغفلات وتائب يتوب من رؤية الحسنات
واما قول رابعة رحمها الله تعالى فانه اشارة الى التوبة من التقصير في الاعمال والاستغفار مما عسى ان يقع
فيها من ذهول او اهمال لما يليق بحضرة الكبير المتعال قال بعض العلماء رحمهم الله تعالى واستحباب الاستغفار عقيب الصلوة
يجوز ان يكون لذلك قوله سئل الحسين المغازلي رحمه الله تعالى عن التوبة فقال تسألني عن توبة الانابة
او عن توبة الاستجابة فقال السائل ما توبة الانابة قال ان تخاف من الله تعالى من اجل قدرته عليك قال
فما توبة الاستجابة قال ان تستحيي من الله تعالى لقربه منك الظاهر ان الانابة اعلى رتبة من الاستجابة

اولى وذلك لان من ترك المخالفة للخوف من العقوبة فهو بالتوبة طالب لحظ نفسه لا عن [illegible] لربه
اجلالا له تبارك وتعالى واستحياء منه فيكون بتوبته راجعا الى نفسه لا الى ربه تعالى بخلاف من تركها
حياء منه لعلمه بقربه بالعلم والاحاطة واذا تمكن فيه الحياء من الله تعالى لم يخطر بباله الهم بالمخالفة
فيجوز ان يكون السبب في تسمية الاولى توبة انابة افتقارها الى الانابة الى الرب تبارك وتعالى اذ الانابة
مفسرة بالرجوع الى الله تعالى عما سواه فهو اعلى من التوبة المفسرة بالرجوع من المخالفة الى الموافقة
او يكون السبب اقتران الانابة بالعذاب في قوله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب
وسميت الثالثة توبة الاستجابة لاقترانها بالقرب في قوله تعالى فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان فليستجيبوا لي واذا تحقق العبد بهذه التوبة تاب في صلوته من كل خاطر لم يرد به الله تعالى
ويستغفر منه وهي لائقة بمواطن اهل القرب وقيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وعن ابي علي
الدقاق رحمه الله تعالى انه قال التوبة على ثلثة اقسام اولها التوبة واوسطها الانابة واخرها الاوبة
فالتوبة بداية والاوبة نهاية والانابة واسطها فكل من تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة ومن تاب طمعا في
الثواب فهو صاحب انابة ومن تاب مراعاة للامر لا لرغبة في الثواب او رهبة من العقاب فهو صاحب اوبة
نقله القشيري رحمه الله تعالى ثم قال ويقال ايضا التوبة صفة المؤمنين قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها
المؤمنون لعلكم تفلحون والانابة صفة الاولياء والمقربين قال الله عز وجل وجاء بقلب منيب
والاوبة صفة الانبياء والمرسلين عليهم الصلوة والسلام قال الله تعالى نعم العبد انه اواب **قوله**
وقال ذو النون رحمه الله تعالى توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة وتوبة الانبياء
عليهم الصلوة والسلام من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم لاشك في تفاوت الانبياء
عليهم الصلوة والسلام وتفاضلهم قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فعبارة
التوبة المنسوبة اليهم على التفسير المذكور انما يتصور تحققها ممن يكون منسوبا بالنسبة الى غيره

ولا يتصور من افضل الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم الا ان يقال افضليته لا يمنع
ان ينال غيره ما لم ينله كما قيل في الجواب عن الاعتراض على قول من لا يثبت له الاجتهاد وقال
عليه الصلوة والسلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله تعالى في كل يوم مائة مرة وقد
تقدم الكلام فيه وفيما ذكره العلماء رحمهم الله تعالى في معناه وقال بعضهم توبة العوام الرجوع
عن المعاصي وذلك بالندم بالقلب والاستغفار باللسان والعزم على ان لا يعود الى مثلها
ابدا ولا بد في تحققها من هذه الامور الثلثة التي هي الاقلاع عن المعصية في الحال والعزم
على عدم العود في الاستقبال والندم على ما فرط منه من المعاصي على ما مضى من الاحوال والاتيان الا
برد المظالم وقضاء ما فات من العبادات واستدراك الفائت بحسب الامكان وينبغي
ان يكون ذلك لله تعالى لا الرغبة والرهبة من غيره او ضعف في النفس او فقر او غير ذلك
وتوبة الخواص الرجوع عن الرجوع عن الطاعات بمعنى عدم الوقوف معها ورويتها التقصير
من نفسه والمنة لربه تعالى فيها فانه اذا تحقق ان كل ما يأتي منها وان بلغ غاية وسعه فيها
فهو دون ما يليق بجلال الله تعالى واعتذر الى الله تعالى واستغفر الله تعالى منها لكونها غير لائقة به تعالى
فقد تاب منها ولذلك كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى دبر كل صلوة وتوبة خواص
الخواص الرجوع الى الله تعالى من كل ما سواه وهو الذي نقله المصنف عن النوري رحمهما الله تعالى
في قوله قال النوري رحمه الله التوبة ان يتوب من ذكر كل شيء سوى الحق تعالى والخفي ان التوبة
من ذكر كل شيء يستلزم عدم الوقوف معه وذلك يشمل القرب والعبادات والاحوال والمقامات
ولذلك قيل حسنات الابرار سيئات المقربين اي هم يتوبون منها كما يتوب الابرار من السيئات
وقيل ايضا اخلاص المؤمنين رياء العارفين لان المريد اذا تقرب بعبادته ونظر اليها لم يكن
ذلك منافيا للاخلاص فيها بخلاف العارف لان اشتغال سره بغير الله تعالى رياء في عرفانه قوله

المريدين

قوله قال ابو علي الدقاق رحمه الله تعالى التوبة ان تكون لله تعالى وجها بلا قفا كما كنت له

قفا بلا وجه اي يكون حالك مع الله تعالى الاقبال لا الادبار على عكس ما كنت قبل ذلك فاستعار

لها الوجه والقفا ولا يخفى ان لكل جارحة حظا من التوبة فللقلب نية الترك والندم

وللعين الغض ولليد ترك البطش وللرجل ترك السعي وللسمع ترك الاصغاء وهكذا

الى ان يأتي على كل جارحة بالوفاء قوله باب في الزهد قال صاحب منازل السائرين الزهد

الزهد اسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية وهذا مناسب لمعناه اللغوي فانه مفسر في اللغة

بخلاف الرغبة قال الجوهري في صحاحه وفي الحديث عن ابي خلاد رضي الله تعالى عنه وكانت له صحبة قال

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رأيتم الرجل قد اوتي زهدا في الدنيا ومنطقا فاقتربوا منه

فانه يلقي الحكمة قال بعضهم الزهد راس كل طاعة لانه خلاف حب الدنيا الذي هو راس

كل خطيئة ولو لم يكن فيه الا انه بعد عن الدنيا التي هي ملعونة لله تعالى وعدوة له لكفى به فضلا

وشرفا قوله قال الجنيد رحمه الله تعالى الزهد خلو الايدي من الاملاك والقلوب من التتبع

اما خلو الايدي فهو زهد العوام وزهد الخواص هو خلو القلوب من الالتفات الى غير الله

قال بعضهم ليس الزاهد من لا يملك الدنيا انما الزاهد من لا يملكه الدنيا فكم من مالك لها

زاهد فيها كسليمان بن داود على نبينا وعليهما الصلوة والسلام وقد اختلف الناس

في الزهد فقال بعضهم الزهد في الحرام لان الحلال مباح من قبل الله تعالى فاذا انعم الله تعالى

على عبده بمال من حلال وتعبده بالشكر فتركه باختياره لا يقدم على امساكه بحق اذنه ومنهم

من قال الزهد في الحرام واجب وفي الحلال فضيلة فان قلل المال والعبد صابر في حاله

راض بما قسم الله تعالى له قانع بما يعطيه ثم من توسع وتبسط في الدنيا وهذا الخلاف راجع

الى الخلاف في ان الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر او العكس وقال بعضهم

اهل اس

زهدا

لا زهد في الحرام والشبهة لان تركهما فريضة انما الزهد ترك الحلال وقال بعضهم
ينبغي للعبد ان لا يختار ترك الحلال بتكلفه ولا طلب الفضول مما لا يحتاج اليه ويراعي القسمة
فان رزقه الله تعالى مالا من حلال شكره وان وقفه على حد الكفاف لم يتكلف في طلب الفضول
فالصبر احسن بصاحب الفقر والشكر اليق بصاحب المال قوله وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
وقد سئل عن الزهد هو ان لا تبالي من اكل الدنيا من مؤمن او كافر اي فيتوزعها
غيرك كائنا من كان لعدم مبالاتك بها واحتقارك لها وهذا حال علي رضي الله تعالى عنه
وفيه نزل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اقل الاسير هو الكافر
وقال بعضهم الزهد ان تنظر الى الدنيا لتصغر في عينيك فيسهل عليك الاعراض عنها
قوله وقال يحيى رحمه الله تعالى الزهد ترك الابدا اي ترك ما يستغنى عنه وعند المحققين لا بد
منه هو الله تعالى وكل ما سواه منه بد قوله وقال مسروق رحمه الله تعالى الزاهد الذي لا يملكه مع الله تعالى سبب
هذا المعنى قريب مما قبله لان من علم ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى [illegible] اسباب اصارت
اسبابا لا بذواتها بل بجعل الله تعالى لها كذلك علم ان كل سبب سوى الله تعالى منه بد
من الله تعالى فيزهد فيما سواه ولا يملكه سبب مع الله قوله وسئل الشبلي رحمه الله تعالى
عن الزهد فقال ويلكم اي مقدار لاقل من جناح بعوضة حتى يزهد فيها
اشار بذلك الى ما ورد في الخبر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله
من جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وكان الشبلي رحمه الله تعالى قصد بما ذكره
المنع من تعظيم الزهد لئلا يغتر الزاهد به فيقف عنده ويصير ذلك حجابا له عن
النفوذ الى ما وراءه قوله وقال ابو بكر الواسطي رحمه الله تعالى كم تصول بترك كنيف
والى متى تصول باعراضك عما لا تزن عند الله جناح بعوضة هذا ايضا كذا زهد

لي نتفحص

تزهيد في الزهد لا بمعنى المنع منه بل من الوقوف معه قال بعضهم لما تناول آدم عليه الصلوة والسلام
ما نهاه الله تعالى عن تناوله كره الله تعالى بقاءه في جسده مع كونه متعلق النهي ولم تكن الجنة تصلح محلا
للحدث فاهبط منها الى الدنيا وجعلت كنيفا له قوله وسئل الشبلي رحمه الله تعالى عن الزهد فقال
لا زهد في الحقيقة لانه اما ان يزهد فيما ليس له وليس ذلك بزهد او يزهد فيما هو له
فكيف يزهد فيما هو له وهو معه وعنده فليس الا ظلف النفس وبذل ومواساة قال الصوفي
كأنه جعل الزهد ترك الشيء فما ليس له لا يصح له تركه لانه متروك وما هو له لا يمكنه
تركه ظلف النفس بفتح الظاء المعجمة وسكون اللام منعها يقال ظلف نفسه عن الشيء يظلفها
ظلفا اي منعها من ان يفعله ومعنى كلام الشبلي رحمه الله تعالى ان ما يظن انه زهد اذا حقق لم يكن
زهدا وذلك ان من ترك شيئا لغيره وآثره به على نفسه تبين له انه لم يكن له وغاية ما في الباب انه
منع نفسه من الركون الى ما ليس لها وبذله لمن هو له في الحقيقة وواساه به حين صار واسطة في
ماله اليه قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى بعد نقله لما ذكره الشبلي رحمه الله تعالى يشير الى الالطاف التي سبقتها
الاقدام قال وهذا لو اطرد هدم قاعدة الاجتهاد والكسب ولكن مقصود الشبلي رحمه الله تعالى ان يعلل
الزهد في عين المعتد بالزهد لئلا يعجب بالزهد ونقل عن الشبلي رحمه الله تعالى ايضا انه قال الزهد غفلة
اي لان الزاهد كأنه جعل ما ليس بشيء شيئا فزهد فيه وهذا الجعل منه غفلة عن حقيقة حال الد
وقال بعضهم للزهد مراتب اولاها ما ذكره الجنيد رحمه الله تعالى وهو خلو اليد والقلب وبعدها
ترك الحظوظ فان الزاهد ينال بزهده الراحة العاجلة وللنفس في الزهد حظوظ منها القبول
في قلوب الخلق وحمد الناس وشكرهم له على زهده وقيام جاهه بذلك عندهم الى غير ذلك من الاعراض
النفسانية وكذلك التجافي عن الطرق وبعدها الزهد في كل شيء سوى الحق تعالى حتى في الاحوال والمقامات
التي من جملتها الزهد على ما نقل صاحب العوارف رحمه الله تعالى عن بعضهم انه قال [illegible]

زهدوا في زهدهم في الدنيا لهوانها عندهم ثم قال وعندي ان الزهد في الزهد غير هذا انما الزهد في الزهد
الخروج من اختياره في الزهد لان الزاهد اختار الزهد بارادته وارادته تستند الى علمه وعلمه قاصر
فاذا اقيم في مقام ترك الارادة وانسلخ من اختياره كاشفه الله تعالى بمراده في ترك الدنيا بمراد الحق تعالى
لا بمراد نفسه فيكون زهده بالله تعالى حينئذ ويعلم ان مراد الله تعالى منه ان يتلبس بشيء من الدنيا فمن دخل بالله تعالى
في شيء من الدنيا لا ينقض عليه زهده فيكون دخوله في الشيء من الدنيا بالله تعالى وباذن منه زهدا في
الزهد والزاهد في الزهد استوى عنده وجود الدنيا وعدمها ان تركها تركها بالله تعالى وان اخذها
اخذها بالله تعالى وهذا هو الزهد في الزهد قال وقد رأينا من العارفين من اقيم في هذا المقام
وفوق هذا مقام آخر في الزهد وهو لمن رد الحق تعالى اليه اختياره بعد ظهوره وطهارة نفسه
في مقام البقاء فيزهد زهدا ثالثا ويترك الدنيا بعد ان مكن من ناصيتها واعطي زمامها
ويكون ترك الدنيا في هذا المقام باختياره واختياره من اختيار الحق تعالى فقد تخير تركها
حينئذ تأسيا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والصالحين رحمهم الله تعالى ويرى اخذها في مقام الزهد
في الزهد رفقا ادخل عليه لموضع ضعفه عن درجة الاقوياء من الانبياء والصديقين وعلى الاصل
فترك الرفق من الحق بالحق للحق تعالى وقد رأينا وله باختياره رفقا بالنفس تشبها بيوسف فتركها
العلم وهذا المقام للصوفية الاقوياء العارفين زهدوا ثالثا لما تمكنوا رجعوا ثانيا بالله تعالى كما زهدوا
اولا لله تعالى والله تعالى اعلم **قوله باب في الصبر** لما كان الزهد والتوبة كل منهما انما يتم بالصبر حسن ذكره
بعدهما وقد ذكر الله تعالى الصبر في كتابه العزيز وذلك في نحو من تسعين موضعا واضاف اليه اكثر الخيرات
والدرجات فقال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على
بني اسرائيل بما صبروا وقال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون الى غير ذلك من الآيات
ويكفيه فضلا ان كل القرب اجرها بتقدير وحساب الا الصبر قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير

بغير حساب ولكن الصوم من الصبر قال الله تعالى فيه على ما ورد في الخبر الالهي كل عمل ابن آدم له الحسنة
بعشر امثالها الا الصوم فانه لي وانا اجزي به **قوله قال سهل رحمه الله تعالى الصبر انتظار الفرج
من الله تعالى** هذا الذي ذكره سهل رحمه الله تعالى في الصبر تعريف له ببعض لوازمه وحقيقة الصبر الذي ذكره
الغزالي رحمه الله تعالى هو ثبات باعث الدين في مقاومة باعث الهوى وذلك ان الله تعالى خلق الانسان
في ابتداء الصبا ناقصا كالبهيمة ليس فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه
شهوة اللعب والزينة ثم شهوة النكاح وليس فيه قوة الصبر اذ الصبر عبارة عن ثبات جند
في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مقتضياتهما وليس في الصبي الا جند الهوى
فاذا تحرك فيه العقل وقوي ظهرت مبادي اشراق نور الهداية عند سن التمييز وينمو على التدريج
الى سن البلوغ لكنها هداية قاصرة ترشد الى مصالح الدنيا دون الآخرة فاذا اعتضد
العقل بالشرع يلوح ما يتعلق بالآخرة وقامت الحرب بينهما وبين الطبع والهوى وهي بمجال القلب و
معركة هذا القتال والصبر عبارة عن ثبات جند العقل والشرع في مقاومة جند الطبع والهوى
وقال صاحب منازل السائرين رحمه الله تعالى الصبر حبس النفس على المكروه وهو مناسب لمعناه اللغوي
ولا بد منه في تحقق الصبر بمعنى الثبات المذكور والصابر في الشدائد من شانه ان ينتظر الفرج من الله تعالى
على ما قاله سهل رحمه الله تعالى ولا يلجأ فيها الا الى الله تعالى لعلمه بانه الملجأ ولا منجا الا اليه **قوله قال
وهو افضل الخدمة واعلاها** اي لما فيه من مخالفة النفس والهوى وهو نصف الايمان
على ما ورد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر
وذلك لان جميع ما يلقاه العبد ينقسم الى ما ينفعه في الدنيا والآخرة وما يضره فيهما وله بالاضافة
الى ما ينفعه حال الشكر وبالاضافة الى ما يضره حال الصبر ولما كان الصبر عبارة عن ثبات باعث
الدين في مقاومة باعث الهوى وكان باعث الهوى على قسمين باعث من جهة الشهوة لطلب

الملائم وباعث من جهة الغضب للهجر عن المولى وكان الصوم صبرًا عن مقتضى الشهوة فقط
دون مقتضى الغضب جعل الصوم نصف الصبر ولزم من ذلك ان يكون الصوم ربع الايمان
قوله وقال عنترة الصبر ان تصطبر فى الصبر قال المصنف معناه ان لا تطالع فيه الفرج اى اذا
علم المبتلى ان حبيبه هو الذى ابتلاه لم ينظر الى الفرج من البلاء لمشاهدة المبتلى فى البلاء
ولعلمه بان البلاء يوصله الى الحبيب والنعماء ربما تقطعه عنه قوله وانشد بعضهم شعر
صابر الصبر فاستغاث به الصبر فنادى الصبور يا صبر صبرًا ووقع فى الرسالة الكوفى
للصبر فى
الشطر الثانى من هذا البيت هكذا مصراع فصاح المحب بالصبر صبرًا والمعنى لا يختلف وقيل
فى العوارف بيت آخر وهو ان صوت المحب من الم الشوق وخوف الفراق يورث ضرًا
ومعنى مصابرة الصبر هو الصبر فى الصبر حتى كان الصبر يستغيث ويطلب الخلاص والمحب الصبور
يأمر بالصبر وذلك عند استحلائه مرارة الصبر لعلمه بما فيه من الخير ولما كان الصبر مر المذاق كما
كان حبس النفس على الصبر صبرًا على الصبر وذلك لا يتيسر الا لمن استمر البلاء فمن لم يترك الصبر ولم يرد
مفارقته لم يرد مفارقة البلاء ولذلك قال بعضهم ان الله تعالى اذا ابتلى اولياءه ببلاء
لم يعذبهم به بل عذبهم بالبلاء فالبلاء عذاب على العوام وللخواص عذاب على البلاء وهذا
من جنس التخيلات الشعرية كما فى قول الشاعر شعر وكم غمرة قد جرعتنى كؤسها تجرعتها من صبرى كونا
على ما بى قوله قال سهل رحمه الله تعالى فى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة اى
استعينوا بالله تعالى واصبروا على امر الله تعالى واصبروا على ادب الله سبحانه وتعالى
اى معنى قوله تعالى واستعينوا بالصبر هو استعينوا بالله تعالى واصبروا على كل ما امر الله تعالى
فانكم لا تقدرون على الصبر الا باعانة الله تعالى قال الله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله قيل
اصناف الصبر الثلاث لترقيه وتكميل النعمة به ومعنى قوله والصلوة هو اصبروا على اداب الله تعالى

قوله وقال سهل رحمه الله الصبر معونة تقلب به الاشياء اى الصبر تقارنت البلاء
وهو قطع العوام عن الذنوب والخواص عن الاشتغال بغير الله تعالى قوله وقال ابو محمد وفي نسخة
ابو عمرو الدمشقي رحمهما الله تعالى في قوله تعالى اني مسني الضر وقصته انك لانك ارحم الراحمين
اي لم يكن قوله اني مسني الضر شكوى عن البلوى بل ذكره توطية لطلب الصبر ربانا لوجه الحاجة اليه
ولم يقل وانت المراد ارحم الراحمين متوسلا برحمته الى طلب زوال البلاء لا طلب الصبر عليه قوله
وقال غيره مسني الضر الذي تخص به انبياءك واولياءك بلا استحقاق مني ولكن
لانك انت ارحم الراحمين اى كلمني فكان ذلك شكرا منه على ما خصه الله تعالى به مما
هو بلاء في الظاهر وهو من اجل النعم في الباطن وقد فسر بعضهم النعم الباطنة في قوله تعالى
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة بالمحن والمصائب فلما رأى البلاء اقبل عليه وقد علم انه
عطاء الانبياء عليهم الصلوة والسلام والاولياء رحمهم الله تعالى شكر به فشكر الله تعالى على ذلك
وعرف ان ذلك من رحمته ونعمته قوله وقال بعضهم انما جزع من اجله لا من اجل نفسه
وذلك ان الحال استولى على بدنه فخاف زوال عقله اى فكان قوله مسني الضر لا للبلاء
بل للخوف من فوات معرفة الله تعالى وذكره وعبادته لتوقفها على وجود العقل على انه لم
يكن حاله العجز محجوبا حيث ناداه تعالى بقوله اني مسني الضر وليس ذكر للشكوى يوجب الجزع وهذا
المعنى الذي ذكره هذا القائل يشبه معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض غزواته عند خوفه الهزيمة
المسلمين ودعاءه لهم بالنصر اللهم ان تهلك هذه العصابة لم تعبد في الارض
قوله انشدونا لابي القاسم سمنون رحمه الله تعالى شعر تجرعت من حاليه نعمى وابؤسا زمانا اذا امضى عزاليه
والنعم ضد البؤس يقال يوم نعم ويوم بؤس والجمع انعم وابؤس والعزالي بكسر اللام وفتحها
كالصحاري والصحارى جمع عزلاء وهي الفم الاسفل للمزادة قال الكميت مرته الجنوب

فاما الكفهر حلت عن ايدي النمال ومعنى مرة اشد به . والضميران في مرة وعن ايديه للغم
وكذا الضمير المستتر في اكفهر والمكفهر من السحاب الاسود الغليظ الذي ركب بعضه بعضا
وحبه المرق والحسناء بمعنى وفي بعض النسخ اجرى عن ايديه والضمير في حاليه للزمان
اما بتقدير الشطر الاول من البيت خبرا مقدما على المبتدا الذي هو قوله زمان وصح
الابتداء به لكونه موصوفا بما بعده واما بتقدير عود الضمير على زمان متقدم وجعل
قوله زمان خبر المبتدا المحذوف اي هو زمان شانه اذا اعطى احدا شيئا استرده فاستعار
امضاء العز الى الاول واجزاها للاعطاء والحسناء للاسترداد وافرد النعم وجمع البؤس
تنبيها على ان شدائده ومصائبه اكثر ولذلك الذي يقول بجرعة في النعم والبؤس جميعا
لاستعاره بالتناول شيئا فشيئا لكراهته له والعاقل اذا تصور زوال النعم لم يتلذذ بها
بل خاف من زوالها واورثه ذلك الخوف حزنا ينغصها عليه اشد الحزن عند في سرور
تبقى عنه صلاحيه انتقاله ولما اضافه الفعل الى الزمان فعلى سبيل الاسناد المجازي
فان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى الا ان الادب يقتضي ترك التصريح باسناد بعض الافعال اليه تعالى
وذلك على طريقة قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فريقا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة واذا مرضت فهو يشفين قوله فكم غمرة قد جن عني كوسها
تجرعتها من حسرة اكوسا يريد ان غمرات الدهر ومحنه التي ابتلي بها كثيرة وانها
جن عنه كوسا من شرابها فقابل جميع ذلك بجميل الصبر ولا يخفى وجه الاستعارة في
هذا البيت وقوله تجرعتها الى آخره من قبيل التخييل على ما تقدم من الاشارة اليه الذي
يوجب الصبر للعارفين مشاهدة المبتلي في البلاء فان مشاهدته تشغلهم عن الشعور
بالبلاء كما اتفق لصواحبات يوسف عليه الصلوة والسلام لما قطعن ايديهن وقد

وقد يتلذذ المبتلى بالبلاء لاجل مشاهدة حبيبه فيه عن ذي النون المصري رحمه الله تعالى
قد دخلت على مريض اعوده فبينما كان يكلمني اذ انّ انّة فقلت له قال ليس بصادق
في حبه من لم يصبر على ضربه قال لي ليس بصادق في حبه من لم يتلذذ بضربه ولما
ادخل الشبلي رحمه الله تعالى المارستان وقد دخل عليه بعض اصحابه فقال لهم اتحبونني
قالوا جئناك زوارا فانا من محبيك فاخذ يرميهم بالحجارة فهربوا فقال لهم يا كذابين
تدعون حبي ولا تصبرون على ضربي **قوله رعت صبري والتحمت الصبر ويحكم وقلت لنفسي الصبر او فاهلكي اسّا**
اي جعلت الصبر على المصائب مصروف الزمان لاشتمالها على كال اللحاق وقلت لنفسي
الزمي الصبر او فاهلكي حزنا يقال اسى على مصيبة بالكسر يأسى اسا اي حزن ودخل الفاء
على قوله فاهلكي لكونه بتقدير جواب الشرط مقدرا اي فان لم تلزمي الصبر فاهلكي اسّا
اذ لا بد لك من احد الامرين على ان هلاك النفس من اهم مطالب العارفين اذا اريد هلاكها
فناء اوصافها وان اريد بها موتها حقيقة فهو اهون ايضا عندهم من الجزع عند
الابتلاء ببلوى الحبيب قال بعضهم في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم لم تنفذ
التوبة الحيوة الباقية الا بقتلهم النفوس الفانية وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه
انه قال الى الله تعالى ان يحيي نفسا حتى يميتها باماتة شهواتها قال بعضهم قد حصل لله تعالى
الشهداء لكونهم قتلوا في سبيله الحيوة الباقية عنده فكيف بالذي قتل فيه **قوله**
خطوب يوان الشم زلمن خطبها لساخت ولم يدرك لها الكف ملمسا الشم جمع اشم يقال
جبل اشم اذا كان طويل الراس بين الشمم والخطب الامر على ما قال الجوهري في صحاحه
الا انه شاع استعماله في الامور العظيمة وجمعه خطوب والمراد بها في البيت المحن
والبلايا يقال ساخت قوائم الفرس في الارض تسوخ وتسيخ اذا دخلت فيها وغابت

وقوله خطوب خبر مبتدأ محذوف اى تلك الغمرات والصروف التى مر ذكرها خطوب
لو قاست الجبال الشم شيئا منها وزاحمن بعضها بان صدمها وصدمته لتركها
الى الارض فساخت فيها وغابت بحيث لو فتش عليها بالكف لم يدرك الكف لها لمسا
وقول ابن الفارض رحمه الله تعالى فى قصيدته التائية ... ولو ان ما بى بالجبال وكان طور سينا
بها قبل التجلى لدك ... كانه ماخوذ من معنى هذا البيت وكلاهما مستفادان من قوله تعالى
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله قوله

باب فى الفقر اعلم ان الفقر اصل كبير عند هذه الطائفة وحقيقته الاحتياج وقد
شاع استعماله فى عدم المال لكونه مظنة للاحتياج وبمعنى الاحتياج عبر الخطاب فى قوله تعالى
يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد ولذلك قال بعضهم نعوت
الى الله تعالى بالبرهنة قيل وما الذى لا يكون عندك قال الفقر فهو فى حقه تعالى صفة نقص مسلوبة
وان كان فى حق العبد صفة كمال وهو لازم ذاتى للعبد ولو قدر كونه مالكا للدنيا بحذافيرها
كما ان الغنى صفة ذاتية لله تعالى ولو فرض عدم المخلوقات كلها واما ما روى عن بعضهم
انه قال الفقير هو الذى لا يكون الى الله تعالى حاجة فالمراد به انه لا يرفع الى الله تعالى حاجة لكونه
لكونه عن شغله ذكر الله تعالى قال القشيرى رحمه الله تعالى بهذا اللفظ فبادر الى غرض لمن سمعه على ضرب الغفلة
عن مرمى القوم وانما اشار به قائله الى سقوط المطالبات وانتفاء الاختيار والرضا بما
الحق سبحانه وتعالى وقال بعضهم رحمه الله تعالى احسن ما يتوسل به العبد الى مولاه دوام الفقر اليه على
جميع الاحوال وملازمة السنة فى جميع الافعال وطلب القوت من الحلال ولو لم يكن للفقر
الحقيقى فضل الا انه يرجع الى ربه تعالى عند رجوع الغنى بالعرض الى ملكه وملك الجبابرة
لكان فيه الكفاية واين من صحبته مع الله تعالى عمن سايل المراد من الدنيا عن صحبته مع

معه مع ترك المراد قوله قال ابو محمد الجريري رحمه الله تعالى الفقر ان لا يطلب المعدوم
حتى يفقد الموجود قال المصنف رحمه الله معناه لا تطلب الارفاق الا عند خوف العجز
عن القيام بالفرض يقال ارفقه اي نفعه والمرفق من الامر ما انتفعت به قال الله تعالى
ويهيئ لكم من امركم مرفقا اي انما يصح فقر الفقير ويستحق هذا الاسم عند القوم اذا لم يطلب
ما هو معدوم عنه من مرافق الدنيا الا عند خوفه ان يفقد الموجود عنده من القدرة على
القيام بالفرض ولفظ الجريري رحمه الله تعالى يقتضي ان الفقير ينبغي ان لا يطلب المرفق الا عند
فقد الموجود لا عند خوف الفقد ولكن اعتبار الخوف كما قال المصنف رحمه الله تعالى هو الوجه الذي ينبغي
لان ترك الطلب مع قدرته عليه على الوجه المحمود شرعا الى ان يفقد القدرة على الفرض بالكلية
بل ربما الطلب عند الخوف من فقدها على ان ظاهر كلام الجريري رحمه الله تعالى هو ان لا يطلب ما ليس عنده
من المرافق حتى يفقد ما عنده منها الا ان الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى اعلى وعلى كل تقدير من
لوازم الفقر ان يكون عنده من المرفق القدر الذي لا يمكنه القيام بالفرض الا به واقل ذلك سد
الجوعة وستر العورة ويجوز ان يكون لكلام الجريري رحمه الله تعالى معنى آخر اعلى مما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
وهو ان يكون في معنى التعليق بالمحال وذلك ان الموجود حقيقة هو الحق تعالى ويستحيل فقد الحق تعالى
فلا يطلب الخلق اصلا قوله قال ابن الجلا رحمه الله تعالى الفقر ان لا يكون لك فاذا كان لا يكون لك
قال المصنف رحمه الله تعالى معناه وفي بعض النسخ على معنى قول الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة اي معنى قول ابن الجلا رحمه الله تعالى ان الفقير هو الذي لا يكون له شيء من الدنيا
فاذا حصل له شيء منها لم يثبت عنده بل آثر به غيره ولو كان به اليه حاجة ويجوز ان يكون
معناه اعم مما فسره المصنف رحمه الله تعالى حتى يشمل الفقر من الاحوال والمقامات وغير ذلك من الكرامات
فلا يرى لنفسه شيئا اصلا واذا من الله تعالى عليه بشيء من ذلك يرى منة الله تعالى فيه مع الاعتراف

الفقر

بتقصير نفسه وعدم استحقاقه وهذا مناسب لما ذكره الهروي رحمه الله تعالى في تفسير الفقر حيث
قال في منازل السائرين الفقر اسم للبراءة من رؤية الملكة وهو يطرد في اجل احوال الفقير
واجلها ويمكن عندي ان يحمل على ذلك قول القائل الفقر سواد الوجه في الدارين لجواز التعبير
بالسواد عن العدم فشأن الفقير خلو اليدين والتنزه عن الكونين وسواد الوجه في الدارين
ولابن هود المغربي رحمه الله تعالى وكان من المجذوبين وقد اثبت منه بيتان في الشعر في ظاهرهما
نوع بشاعة لكن يمكن حملهما على المعنى المذكور وهما قوله شعر دعوني فقيرا ولو اتصفوا
لما وصفوني بالمسلم بعد صدق وان ارادوا به من العقل الدين والدرهم قوله قال ابو محمد
رويم بن محمد رحمه الله تعالى الفقر عدم كل موجود وترك كل مفقود كانه اراد بذلك اعدام
ما هو موجود عنده والخروج من اليد وترك الالتفات والطلب لما هو مفقود ويجوز ان يريد
بالعدم عدم الرؤية على ما تقدم فالفقير هو الذي لا يكون له شيء من الموجودات سوى الحق تعالى
ولا يرى غيره موجودا على الحقيقة ويستوي عنده وجود الغير وفقده فلا يشتغل بطلبه
اذا فقده ولا بوجوده اذا وجده قوله وقال محمد بن علي الكتاني رحمه الله تعالى اذا صح الافتقار
الى الله تعالى صح الغنى بالله تعالى لانهما حالان لا يتم احدهما الا بالآخر وجه ذلك انه اذا صح
افتقار العبد الى الله تعالى عند تحققه لكمال قدرة الله تعالى واتصاف كل ما سواه بكمال العجز
فحينئذ يعرض عما سواه ويقبل بكليته الى الله تعالى ولا يقصد في جميع موارده الا اياه فيستغني بالله تعالى
عن كل ما سواه ومن المعلوم في الشاهد ان كريما من الكرماء لو وقف على قضاء حاجة محتاج
وقصده المحتاج وكفاه حاجته وتكرر ذلك منه حتى اشتهر انتسابه اليه وكثر ترداده
لديه وشاع فضله وانعامه عليه حتى استغنى به عن غيره ثم لو قدر عدوله عنه الى غيره
بعد ذلك وقصده لباب احد سواه عد ذلك كفرانا للنعمة وان رضي المنعم بذلك اورث

او برضاه وهنًا ونقصًا في كرمه فاذا كان حال المتصف باكرم الحالتين وهذا نظير
باكرمية الاكرمين ومن اكرم على الحقيقة الا الله واسند القشيري رحمه الله تعالى عن محمد بن عبد الله
الفرغاني رحمه الله تعالى بمعنى ما ذكره المصنف عن الكتاني رحمهما الله تعالى وهو انه سئل هل الافتقار
الى الله تعالى اتم ام الاستغناء بالله تعالى فاذا صح الاستغناء بالله تعالى فقال اذا صح الافتقار
الى الله تعالى كمل الغنى به فلا يقال ايهما اتم الافتقار ام الغنى لانهما حالتان لا يتم احدهما
الا بالاخرى قوله قال النوري رحمه الله تعالى نعت الفقير السكون عند العدم والبذل
والايثار عند الوجود اقول انما كان السكون عند العدم صفة لازمة للفقير لانه يرى المحنة من الله تعالى
حال العدم لعلمه بانه لم يمنعه الرزق الا نظرا له ولولا ان صلاحه فيه لما منعه اذ لا يمنع الاعداء
فكيف يمنع الاولياء فاذا تحقق ذلك لزم السكون واما البذل عند الوجود فلتصديقه بوعد الله تعالى
في قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وللخلاص عما في يده لئلا يشغله عن شغل ربه تعالى ولا عن
حسابه واختيار الباقي ببذل الفاني ونقل صاحب العوارف عن غير النوري رحمهما الله
انه قال في نعت الفقير السكون عند العدم والاضطراب عند الوجود ووجه الاضطراب عند
الوجود ان النفس تميل بطبعها الى وجود الرفق فيخشى من اشتغال السر به والانجذاب اليه
وقد قال صلى الله عليه وسلم ما الفقر اخشى عليكم وانما اخشى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت
لمن قبلكم فتلهيكم كما الهتهم وفي رواية فتهلككم كما اهلكتهم فاذا ايقن الفقير ان اكثر
الدنيا مهلكة او ملهية اضطرب عند وجود شيء منها وخشي ان يحول بينه وبين ما هو
بصدده من التبتل لطاعة سيده وان يكون وجود ذلك استدراجا وابتلاء قال الله تعالى
انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا قوله وقال بعض الكبراء الفقير
هو المحروم من الارفاق والمحروم من السؤال لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو اقسم

الفضلاء

على الله لابره وذلك انه لا يقسم اى نوع اقسام بعد لوا امتناعية واذا ترك سؤال
ربه تعالى فالمنك بسؤال غيره ولاصل فى ذلك قصة الخليل عليه الصلوة والسلام
لما رمى بالمنجنيق الى النار فاتاه جبرئيل عليه الصلوة والسلام وهو فى الهواء وقال الك
حاجة فقال اما اليك فلا قال فاسال ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى وقصة الحبيب صلى الله
عليه وسلم ايضا فى امر القبلة حيث قال الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة
ترضيها فان ظاهره يدل على انه لم يسال الله تعالى تحويل القبلة وانما كان يرجو وينتظر من غير سؤال
قوله قال الدراج رحمه الله تعالى فتشت كنف استاذى ابى مكحلة فوجدت فيه قطعة
فضة فتحيرت فلما جاء قلت له انى وجدت فى كنفك قطعة قال قد رايتها رد
ثم قال خذها واشتر بها شيئا فقلت له ما كان امر هذه القطعة بحق معبودك
فقال ما رزقنى الله تعالى من الدنيا صفراء ولا بيضاء غيرها فاردت ان اوصى
ان تشد فى كفنى فاردها الى الله تعالى عز وجل قال الجوهرى فى صحاحه الكنف بالكسر
وعاء تكون فيه اداة الراعى وبتصغيره جاء الحديث كنيف ملئ علما والظاهر ان تفتيش
الدراج لكنف استاذه انما كان باذن منه او بناء على ما جرت العادة من المباسطة
بين الاصدقاء والاصحاب الا يقوله تعالى او صديقكم وعن الحسن البصرى رحمه الله تعالى
انه دخل داره واذا جماعة من اصدقائه وقد استلوا سلة من تحت سريره فيها
الجنبص والطايبات الحجة طعمة وهم مكبون عليها ياكلون فتهلل سارير وجهه سرورا
وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدريين رضى الله تعالى عنهم
وكان الرجل يدخل دار صديقه وهو غائب فيسال جاريته فيأخذ ما شاء واذا
حضر مولاها فاخبرته اعتقها سرورا بذلك واما تحيره لما وجد القطعة فلانه لم يكن

ادوات

كيسه

لم يكن لهم باقتنائه استزادة شيئاً من الدنيا بل كان الذي يتحقق من حاله رفضها وكراهتها
وزهده فيها الى الغاية القصوى فلما رأى خلاف المعهود منه تعجب وتحير لذلك وما احكم
الهام الشيخ في حاله فقصد الاطلاع على تأويل ما رأى فلذلك عرضه عليه وساله عنه وهذا
هو الذي يتعين على كل من صحب المشايخ رحمهم الله تعالى اذا رأى منهم ما يستنكر ظاهره ان لا يبادر
الى الانكار ولا يتهمهم في احوالهم بل ينسبوا عدم الاطلاع على تأويل ما رآه الى قصور
فهمهم لا الى خلل في حال المشايخ رحمهم الله تعالى فان من نظر الى شيخه بعين الازدراء
والاعوجاج لم يستقم حاله معه ولم ينتفع به ابداً واما قول الشيخ احمد رحمه الله تعالى
للدراج قدر ابتها فهو استفهام تقرير حذف اداته اي اقدر ابتها وكانه كره
رؤيتها لان اخفاءها وحفظها للاثر الذي ذكره كان سراً بينه وبين الله تعالى فما احب
ان يطلع عليه احد من الخلق وقوله خذها ارشاد الى ما هو اولى وذلك ان اخذ القطعة
على طريق المباسطة التي ذكرناها وان كان جائزاً شرعاً لكن الذي يليق بحال الفقير عن
الاحتراز عن مثله والاحتياط في ذلك ان يرد المأخوذ من حيث اخذ عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
على اليد ما اخذت حتى ترد واما قوله بعد ذلك خذها واسترها فلانه لما انكشف سر
في امرها واطلع الغير عليه لم يبق له فيها غرض وكان اللائق بحاله اخراجها واما سؤال
الدراج رحمه الله تعالى عن امرها فلعله لا يتطرق الى سر الهام الشيخ بسببها واما قول الشيخ رحمه الله
ما رزقك الله تعالى الى آخره فهذا من جملة حماية الله تعالى لخواص عباده قال صلى الله تعالى عليه وسلم
ان الله تعالى يحمي عبده المؤمن من الدنيا كما يحمي احدكم من مراتع الهلكة واما قوله [illegible]
الى آخره الظاهر انه لم يرد حقيقتها لرد الى الله تعالى وانما اراد به والله تعالى اعلم تخفيف الحساب على نفسه
بابقائها فانه لو اخرجها لتوجه عليه الحساب في امره فانه يسأل الحسنين عن اي جهة اخرجها

وفى الجهة صرفها فاذا امسكها لم يلزمه الحساب عن الاول فيجوز ان يكون الحامل له
على امساكها اولا هذا المعنى ثم لما اطلع الخلق عليها انزعج عند اخراجها لامر آخر وللقوم
فى جميع ما يأتونه ويذرونه مقاصد جميلة ومعارف جليلة قوله سمعت ابا القاسم
البغدادى يقول سمعت الدقى رحمهما الله تعالى يقول كنا ليلة العيد مع ابى
الحسين النورى رحمه الله تعالى فى مسجد الشونيزى فدخل علينا انسان
فقال للشيخ يعنى النورى رحمه الله تعالى ايها الشيخ غدا العيد ماذا تلبس فانشأ
النورى رحمه الله تعالى يقول شعر قالوا غدا العيد ماذا انت لابسه فقلت خلعة ساق عبده جرعا
اكثر ما يستعمل التجرع فى المكروه قال الله تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ولما كان
البلاء فى الاكثر موكلا بالانبياء عليهم الصلوة والسلام ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل محبة
لهم ورفعا لدرجاتهم وقطعا لهم عن السكون والركون الى لذات الدنيا ومشتهياتها
الشاغلة للاسرار عن مطالعة الانوار الالهية اشار الناظم رحمه الله تعالى الى ذلك بقوله ساق عبده
جرعا واراد بالخلعة المذكورة ما يزين الله تعالى باطن العبد ويشرفه من الاحوال السنية وما يبتليه
من المحن فانها فى الحقيقة نعم خفية اذ المحنة مع المحبة منحة كما ان المنحة مع القطيعة محنة
وقد فسر الخلعة فى البيت الثانى بقوله فقر وصبر هما ثوباى تحتهما قلب يرى ربه الاعياد والجمعا
اى خلعتى فقر وصبر فانى اتشرف واتزين بهما كما يتشرف المخلوع عليه ويتزين بخلعته وذلك ان المحقق
يرى الفقر والغنى بتقدير الله تعالى شيئا والمحبوب بالعكس ويجوز ان يريد بالفقر المذكور الفقر الحقيقى
وهو البراءة من رؤية ما سوى الله تعالى على ما تقدم ذكره ولما كان الفقر لا بد فيه من الصبر قرنه به
ثم اخبر بان سرور قلبه بربه تعالى وهو عيده وجمعته اى هو مشغول فيه ومشغوف به عند اشتغال
الناس باعيادهم وجمعهم فلله العبد المحبة على الدوام وصبا عيده وجمعته فى نظر الناظر قوله

قوله احرى الملابس ان تلقى الحبيب بها يوم التزاور فى الثوب الذى خلعا اى لا يتقرب اليه الا بما هو منه ولما كان يوم العيد يوم ضيافة الله تعالى لعباده كان الاحرى والاولى لكل احد فى ذلك اليوم ان يتظاهر بما انعم الله تعالى به عليه كان يحضر بين يديه فقد ورد فى الحديث ما معناه اذا انعم الله تعالى على عبده بنعمة احب ان يرى اثر نعمته ولما كان لاهل الظاهر النعم الظاهرة تظاهروا بها فى اعيادهم ولاهل الباطن النعم الباطنة

فلم يتقربوا الا بها معاشهم ومعادهم

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي

قوله الدهر لي مأتم ما غبت يا أملي والعيد ما دمت لي مرأى ومستمعا هذا البيت

كالمقتضب عما قبله وفيه تعبير حاله يخالف حال الظاهر اي ان كان حزن الناس ومصيبتهم
بفقد شيء من مألوفاتهم الدنيوية فحزني ومصيبتي تغيب حبيبي عني ووقوع الحجاب وان كان
سرورهم بحصول شيء من مرافق الدنيا فسروري بان يكون حبيبي محل رؤيتي واستماعي اي بان ارى
واسمع كلامه وقوله والعيد الظاهر انه معطوف على قوله مأتم اي والدهر لي العيد ويجوز تقدير
كونه مبتدأ خبره قوله ما دمت لي الخ قال صاحب الصحاح والمأتم عند العرب النساء يجتمعن
في الخير والشر وعند العامة المصيبة يقولون كنا في مأتم فلان وانشد القشيري رضي الله عنه
هذه الابيات في رسالته لبعضهم مبهما ثم قال وقيل ان هذه الابيات لابي علي الروذباري رحمه الله

قوله سئل بعض الكبراء رحمهم الله تعالى ما الذي منع الاغنياء عن العود بفضول ما عندهم
على هذه الطائفة فقال ثلثة اشياء احدها ان الذي في ايديهم غير طيب وهؤلاء
خاصة الله تعالى وما اصطنع الى اهل الله تعالى مقبول وما يقبل الله تعالى الا الطيب المسؤول عنه
هو الشيخ ابو سعيد الخراز على ما ذكره القشيري رحمهما الله تعالى وايضا لما كان الغالب على فضول
ما عند الاغنياء عدم الطيب صان الله تعالى خلص عباده عنها وهذا له شاهد في الشريعة وهو
تحريم الصدقة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى ذوي قرابته الذين هم آله لعلوه على

صلى الله تعالى عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد قال العلماء رحمهم الله تعالى
وانما حرم ذلك عليه صيانة لمنصبه عن اوساخ الناس وفضول اموالهم التي يعطونها
على سبيل الترحم وتنبئ عن ذل الآخذ وعز المعطي وقد ابدله الله تعالى خيرا منها وهو الفيء الذي
يؤخذ على سبيل القهر والغلبة وينبئ عن عز الآخذ وذل المأخوذ منه وقد شارك رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اقاربه في تحريم الزكوة وكذا صدقة التطوع على خلاف فيها القريبة منهم
قال بعضهم فاذا كان القرب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوجب التحريم للاحرار
فما ظنك بالقرب من الله تعالى ولم يرد بذلك تحريم الشرع على اولياء الله تعالى بل ما تقدم ذكره
من الصيانة والحماية قوله والثانية انهم مستحقون فيحرم الآخرون بركة
العود عليهم والثواب فيهم الضمير في قوله انهم لفقراء هذه الطائفة والمراد بقوله
الآخرون من لم يكن اهلا لكرامة الله تعالى بالطاعة وكونها من الاغيار وذلك ان باذل
المعروف لاهله ومعطي الحق لمستحقه ينال الكرامة من الله تعالى عاجلا والثواب آجلا ومن
لم يكن اهلا للكرامة حقيق بان يحرم ذلك وقد وقع في النسخ والثانية بالتأنيث
وكذا قوله بعد هذا والثالثة مع ان صدر الكلام وهو قوله فيما قبل ثلثة اشياء احدها
يقتضي التذكير والواقع في رسالة القشيري رحمه الله تعالى ثلث خصال فيستقيم التأنيث على
ذلك وما بعدها وبدل الاشياء بالخصال خلط مولد من قول القائل اذا اتتك كتابي فانثها بتاويل الصحيفة
قوله والثالثة انهم مرادون بالبلاء فيمنعهم الحق تعالى عن العود عليهم ليتم مراده فيهم
اي لما اراد الله تعالى ابتلاء هذه الطائفة بالفقر لم يوفق الاغنياء للعود عليهم ليتم ما اراده فيهم
فالضمير في قوله انهم للفقراء وفي قوله فيمنعهم للاغنياء واما تعديته المنع بكلمة عن فالظاهر
انها في الجواز كتعديته بمن وقد وقع في نسخة من الصحاح ومنعت الرجل عن الشيء فامتنع

بتعديته التي بعن ولما فيه من ... وقولهم عاد عليه اي نفعه وعطف عليه ومنه العائدة
وهي العطف والمنفعة وعاد اليه بمعنى رجع اليه فيختلف معنى الفعل الواحد باختلاف ما يتعدى به
ونظيره قولهم رغب فيه ورغب عنه وانما اراد الله تعالى ابتلاء هذه الطائفة بالفقر مع ما تقدم ذكره
من صيانتهم عما يشغلهم عن الله واما لئلا يروا المنة والفضل لغير الله تعالى فانه لو اعطاهم
احد من الخلق شيئا لرأوا له الفضل اذ الطباع مجبولة على رؤية الفضل للمعطي
وعلى المحبة له وقد ورد في الاثر جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء
اليها والله تعالى يغار على اوليائه فلذلك لم يرد ان يكون في قلوبهم محبة لغيره تعالى
فان محبة غيره بالنسبة اليهم من اخس القول حتى والله تعالى من غيرته حرم الفواحش
كما ورد في الخبر معناه قوله سمعت فارسا يقول قلت لبعض الفقراء مرة ورأيت
عليه اثر الجوع لم لا تسأل الناس فيطعموك فقال اخاف ان اسالهم فيمنعوني ولا
يفلحون وقد بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو صدق السائل ما افلح من رده
هذا الكلام من هذا القائل رضي الله عنه يدل على غاية شفقته على خلق الله تعالى وكمال تصديقه
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصحة حاله وصدق سؤاله لو سال وايثاره الضرر لنفسه والخير
لغيره والخوف من ان يؤاخذ بسببه لعدم فلاح المسئول اذا رده فكانه قال ان سالت
ورددت كنت انا السبب في هذا الرد واذا تركت السؤال ومت بالجوع كنت
قتيل الله تعالى وقتيل الله تعالى لحي فاخترت ترك السؤال لذلك واما عرض فارس رحمه الله تعالى
عليه فلعله يحل السؤال في الحالة التي رآه فيها قوله باب في التواضع سئل الجنيد
رحمه الله تعالى عن التواضع فقال خفض الجناح وكسر الجانب يقال كسر الطائر
اذا ضم جناحيه حين ينقض قال العجاج تقضي البازي اذا البازي كسر قاله في الصحاح

150

ان يخافه تعالى لذاته لا العقوبة وبذلك فسره المصنف رحمه الله تعالى وقال معناه لا يخافه النفس وانما يخافه اجلالا له والخوف للنفس خوف العقوبة الضمير في قوله للنفس الخايف اى من خاف الله تعالى العقوبة فما خافه اجلالا له بل خافه نظرا للنفس وحقا عليها من العقوبة وهذا خوف ناقص والرتبة العالية في الخوف خوف الجلال والتعظيم لا خوف العقوبة بالجحيم بدليل الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم مع امنهم من العقوبة في اعلى درجات الخوف من الله تعالى وكذلك الملائكة عليهم الصلوة والسلام وقال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم قال سهل رحمه الله تعالى الخوف ذكر والرجاء انثى قال المصنف رحمه الله تعالى معناه معناه منهما ينتج حقايق الايمان اى كان الولادة الحقيقية انما يكون من ذكر وانثى وكانت حقايق الايمان اى الاعمال والاحوال التي بها يتحقق كمال الايمان مترتبة على اجتماع الخوف والرجا شبه حصولها منهما بحصول الولد من ذكر وانثى وحصل الخوف تشبيهه بالذكر لاقتضائه الجد والحركة ولحصول الاعمال التامة التي تليق بالرجال وشبه الرجاء بالانثى لاقتضائه الكسل والفتور وضعف الهمة وذلك يليق بالنساء قيل ومن فضايل الخوف ان الله تعالى جمع للخائفين ما فرق على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان فقال هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه واستنبط بعضهم من الايتين الاخيرتين ان رضوان الله تعالى مخصوص بالعالم بان قال المرضى عنه هو الخاشى للاية الاخيرة والخاشى هو العالم بالتي قبلها فالمرضى عنه هو العالم وكذلك هو خير البرية بكل من آمن وعمل صالحا قال ابو سليمان الداراني رحمه الله تعالى ينبغي للقلب ان لا يكون الغالب عليه الخوف فانه اذا غلب عليه الرجاء فسد وقال بعض العلماء رحمهم الله تعالى هذا فيما قبل الاحتضار فاما عند الاحتضار والاشراف على الموت فالاولى ان يكون الغالب عليه الرجاء وحسن الظن بالله تعالى والرجاء المحمود هو رجاء من عمل حسنة فهو يرجو قبولها

الحسنة

ان عمل سيئة ثم تاب عنها فهو يرجو المغفرة واما الرجاء الكاذب الذي يتمادى صاحبه
في الذنوب ويقول ارجو المغفرة فهو تمني الباطل بل حق الحازم ان لا يترك العمل وجل ان لم يحسن له
العمل قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انها قالت في هذه الآية قلت يا رسول الله هو الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر
وهو على ذلك يخاف الله تعالى قال لا يا ابنة الصديق ولكن هو الذي يصوم ويصلي ويتصدق وهو
على ذلك يخاف الله تعالى ان لا يقبل منه **قوله وقال اذا خاف العبد غير الله تعالى ورجا الله تعالى**
من الله تعالى خوفه وهو محجوب اي اذا خاف المخوفات كالنفس والشيطان والنار وجحيم الله
ان يؤمنه منها امنه الله تعالى منها تصديقا لرجائه لكنه محجوب بها لاشتغاله بالخوف منها وقد مر
غير مرة ان الاشتغال بغير الله تعالى حجاب عن الله تعالى وحق الخائف من النفس ان يخالف هواها
ويمنعها في الله تعالى ودره من مقت نفسه في ذات الله امنه الله تعالى من عقابه وحق الخائف من
الشيطان ان لا يتبع خطواته ولا يغفل عن ذكر الله تعالى فيكون للشيطان قرينا قال الله تعالى ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وحق الخائف من النار ان لا يتعدى الله تعالى
في اوامره ونواهيه فيكون من الظالمين الذين قال الله تعالى فيهم انا اعتدنا للظالمين نارا
نسأل الله تعالى العافية والسلامة **قوله باب في التقوى قال سهل رحمه الله التقوى مشاهدة**
الاحوال على قدرها بالانفراد قال المصنف رحمه الله **معناه ان يتقي ما سوى الله تعالى سكونا اليه**
واستحلاء له اعلم ان التقوى يراد به معنيان احدهما الخوف من الله تعالى وهو وصية الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله
وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
يا رسول الله اوصني فقال عليك بتقوى الله تعالى فانه جماع كل خير وعليك بالجهاد فانه رهبانية

رهبانية المسلم وعليك بذكر الله تعالى فانه نور لك وتابعهما الاحتراز ومنه تقوى الشرك وتقوى
البدع وتقوى المعاصي وتقوى الشبهات والفضلات وقد نزل بعضهم قوله تعالى اذا
ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا على هذه المراتب
دفعاً للتكرار في هذه الآية ولما كان متعلق الاولى في المرتبتين الاوليين امر العقائد
ذكر فيهما الايمان الذي هو من قبيل العقائد وذكر الاحسان بعدها لمناسبة الاعمال
واما ما نقله المصنف رحمه الله تعالى من تفسير التقوى بمشاهدة الاحوال على قدم الانفراد
فقد وقع في النسخة التي وقفت عليها هكذا على قدر بالراء ولعله على قدم الانفراد
وشرحه المصنف رحمه الله تعالى بان يحترز عن السكون الى ما سوى الله تعالى من الاحوال والاعمال وغيرها
فاذا حصل لله تعالى شيء منها يشاهده على قدم الانفراد ولا يسكن اليه ولا يستحليه فانه بمقدار
سكونه اليه واستحلاله له يكون انقطاعه عن الله تعالى فالمتقي حقيقة هو من اتقى بطاعة الله تعالى
في اوامره ونواهيه عن عقوبته وبالاعراض عما سواه عن قطيعته ومن بلغ في التقوى الى
درجة الاحتراز عن الالتفات الى الاحوال والمقامات فهو اجدر بالاحتراز عن غير ذلك من
المخالفات قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم اي بجميع استطاعتكم يعني قيل في تفسيره ذلك ان
فالواجبات يتقي كل شيء يخاف منه عقوبة الله تعالى وقطيعته والحجاب عنه فليس في الآية تخفيف
على ما ظنه بعضهم حتى جعلها ناسخة لقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته بل هي موافقة له وقد
جاء في تفسيره ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر قوله قال سهل رحمه الله تعالى
ما استطعتم اظهار الفقر والفاقة اليه اي وان كانت لكم احوال ومقامات واعمال
وطاعات فالتزموا دواعيها بالكلية وابذلوا المجهود في اظهار الفقر عنها وكمال الحاجة
الى الله تعالى كيف وقد علمتم ان المنة لله تعالى فيما خصكم به من الاعمال والاحوال وهو الخالق لها.

نخ استطاعتكم

فالكل الا النفس والعدم ولا الفضل والكرم قوله قال محمد بن سيحان رحمه الله تعالى التقوى
ترك ما دون الله تعالى اى ترك الاشتغال بما دون الله تعالى عن الله تعالى الا من كل حقيقة فان ترك
الطاعة مثلا ينافي التقوى فالمراد بالترك المذكور ما ذكرنا ومن تلبس بشيء من الاعمال والاحوال
ناظرا فيها الى الله تعالى لا اليها فهو تارك لها بمعنى ترك الاتكال عليها قوله قال سهل رحمه الله تعالى
في قوله عز وجل ولكن يناله التقوى منكم هو التبري وهو الاخلاص يعني به خلوص العمل
من رؤية الخلق واعجاب النفس فالعمل المقبول لله تعالى الذي يضاعف اليه ثوابه هو الخالص
من الامر الذي لا يشوبه شيء منهما الا لله الدين الخالص قوله وقال بعض الكبراء رحمهم الله
اصل التقوى مجانبة النهي ومباينة النفس فعلى قدر ما فارقهم من حظوظ انفسهم
ادركوا اليقين اما اعتبار مجانبة النهي في التقوى فلا يخفى وجهه واما مباينة النفس
والمراد بها مخالفة هواها فلانها امارة بالسوء مقتضى طبعها فلا يتم التقوى الا
بمباينتها وترك حظوظها وعلى قدر ترك الحظوظ تصفو القلوب وتقبل التمثل
بصور الغيوب وتستعد للقرب من حضرة المحبوب والتحقق بعين اليقين وحق اليقين الذي
هو اعز مطلوب واشرف مرغوب والواقف مع حظوظ النفس عن القرب بذلك ممنوع ومحجوب
قوله انشدونا للنوري رحمه الله تعالى لنفسي اني استحيتك لا مهابة من مجاذرة المصير
الى وكيف وانت لي الف تقوى ومنتهى السهر اى انقيتك وحالي انى لا اهابة لي من مجاذرة
المصير الى النار ومن اين لي مهابة المصير اليها وكيف يكون ذلك وانت انيسي لسائر
على خاية انس كل انيس يعني مع استغراقي في محبتك واشتغال سري بعن تيك كيف
يتصور الالتفات مني الى غيرك قوله توفى السرائر سرها وحفظ مكنون الضمير كان المراد
بايفاء السرائر الاطلاع التام على سر السرائر وكذلك المراد بحياطة وحفظ المكنون الضمير

نخ غيره

اجل

اى واذا كنت كذلك فانت الذى ان تبقى لا غيرك قوله لكن اجلك ان يجلك سواك الخطر الحقير

اى خطر كل شىء سواك بالنسبة اليك خطر حقير فى التقوى وخوفى لا من ان اجل سواك

لخطره الحقير مع من اجل اليك فاجلك ان اجمع بين اجلالك واجلال غيرك فهذه هو

الذى انقطه لا تحاذره المصير قوله باب فى الاخلاص قال الجنيد رحمه الله تعالى الاخلاص

ما اريد به الله تعالى من اى عمل كان عن حذيفة رضى الله عنه قال سالت النبى صلى الله

عليه وسلم عن الاخلاص ما هو قال سالت جبريل عليه الصلوة والسلام عن الاخلاص ما هو

قال سالت رب العزة جل جلاله عن الاخلاص ما هو قال الاخلاص سر من سرى استودعته

قلب من احببته من عبادى عن ابى على الدقاق رحمه الله تعالى قال الاخلاص التوقى عن ملاحظة

الخلق والصدق التنقى عن مطالعة النفس فالمخلص لا رياء له والصادق لا اعجاب له وقال غيره

رحمه الله تعالى الاخلاص افراد الحق تعالى فى الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله تعالى

دون شىء آخر من تصنع لمخلوق واكتساب محمدة عند الناس او معنى من المعانى سوى التقرب الى الله

وتفسير الاخلاص بالافراد مناسب لمعناه اللغوى ومقابله الشرك الجلى والخفى فالجلى تقابل

بمقابل التوحيد فى ذات الحق تعالى وصفاته وافعاله بان ينفى الشرك له والتشبيه فى كل منها والخفى

يقابل التوحيد فى العمل بالتوقى من الرياء والتنقى عن الاعجاب ولعل ما نقله المصنف عن الجنيد رحمه الله

تعالى فهى عبارته توسع اذ ليس الاخلاص هو العمل الذى اريد به الله تعالى بل هو محل الاخلاص ومتعلقه وكان مراده

ان الاخلاص هو ارادة الله تعالى وافراده بالقصد فى الاعمال فعبر عن ذلك بما ذكره توسعا واعتمادا

على وضوح المعنى قوله قال رويم رحمه الله تعالى الاخلاص ارتفاع رؤيتك من الفعل اى

لئلا تعجب ولا تحجب به وقد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فى تفسير الاحسان

ان تعبد الله كانك تراه ومن راى فعله راى نفسه وذلك حجاب له عن رؤية الله وكيف يرى

الفعل وتعجب بين تحقق الفضل والمنة له كونه لربه تعالى والنقصه وعدم التأثير لنفسه قوله سمعت
فارسا رحمه الله تعالى يقول قدم على ابي بكر القحطبي قوم من الفقراء من اهل خراسان
فقال لهم ابو بكر رحمه الله تعالى بما امركم شيخكم يعني ابا عثمان رحمه الله تعالى قالوا امرنا
بكثرة الطاعة مع التزام رؤية التقصير فيها فقال ويحه امركم بالغيبة عنها
برؤية مبديها اى بان لا يراها الا الذي يرى فيها مبديها وهذا المقام اعلى من رؤية
التقصير فيها لاستلزامها رؤيتها في الجملة ويحكى انه قال لهم ويحه امركم بالمجوسية المحضة
منه اى انه في رؤية الطاعة وان كانت مع رؤية التقصير فيها ثنوية ما قوله قيل لابي العباس
بن عطاء رحمه الله تعالى ما الخالص من الاعمال قال ما خلص من الآفات يريد بالآفات مفسدات الاعمال
كالعجب والريا والمن والاذى ومنها الطمع في العوض مطلقا على رأى المحققين قوله قال
ابو يعقوب السوسي رحمه الله تعالى ما الخالص من الاعمال ما لم يعلم به ملك فيكتبه ولا عدو فيفسده
ولا النفس فتعجب به قال المصنف رحمه الله تعالى معناه انقطاع العبد الى الله تعالى والرجوع اليه
من فعله اى اذا كمل انقطاع العبد الى الله تعالى وفناؤه عن فعله يصير فعله كلا فعل وكانه لم يفعل
شيئا فلا الملك يكتبه ولا العدو يفسده ولا النفس تعجب به اى على سبيل التشبيه والتقدير
اذ التقدير اعطاء الموجود حكم المعدوم وربما بالعكس واكثر ما يقع في كلام هذه الطائفة
من الاشارات يحمل على هذا النوع من الاستعارات ومن لم يحملها على ظواهرها اشكلت عليه
معانيها فاساء الظن بهم قوله باب في الشكر قال الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى
الشكر زيادة الله تعالى للشاكرين قال المصنف رحمه الله تعالى معناه اذا شكر زاده الله تعالى
توفيقا فزاد شكرا اى اذا شكر الله تعالى بطاعة ورأى الفضل والمنة لله تعالى في ذلك شكره الله تعالى
على ذلك بان قبل طاعته وزاد توفيقا الطاعة اخرى وهلم جرا فاداره قبول الطاعة استمرار

استعمال التوفيق للطاعة وهو من عاجل ثواب الله تعالى لعباده الصالحين وبالعكس في الخذلان
المعاصي وما ذكره المحاسبي رحمه الله تعالى هو ماخوذ من قوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
وليس الشكر باللسان وحده بل بالقلب وغيره من الجوارح فشكر القلب بالتوحيد والمحبة
وشكر السر وهو القلب اذا ازداد لطفا بالقرب والمشاهدة وشكر اللسان بالاقرار
والحمد والتسبيح وشكر البدن بالعبادات البدنية وشكر المال بالقرب المالية قال الله تعالى
اعملوا آل داود شكرا قوله قال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى الشكر الاعتراف للمنعم
والاقرار بالربوبية اي الاعتراف بالنعمة للمنعم واستعمالها في طاعته ويجوز ان يكون
المراد الاعتراف بالعجز عن شكر نعمة المنعم روي عن داود عليه الصلوة والسلام انه قال
في بعض مناجاته الهي كيف اشكرك ولكن الهامك واقدارك على شكر نعمة نعمة اخرى منك
علي يجب شكرها ايضا فكيف ابلغ الى شكر نعمتك فاوحى الله تعالى اليه يا داود اذا علمت ذلك فقد
شكرتني ويروى مثله ايضا عن موسى عليه الصلوة والسلام واخذ محمود الوراق رحمه الله تعالى هذا المعنى ونظمه فقال

شعر
اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتصل العمر
اذا مس بالسراء عم سرورها ... وان مس بالضراء اعقبها الاجر
فما منهما الا له فيه نعمة ... تضيق بها الاوهام والبر والبحر

واما الاقرار بالربوبية فهو اصل الشكر واصل كل عبادة وكمال الاقرار بالربوبية ان يحقق رؤية
النعم بل الاشياء كلها من الله تعالى وانه المستحق لجميع المحامد ولذلك قيل ان الالف واللام في
قول القائل الحمد لله لاستغراق الجنس عند اهل السنة وعند اهل المعتزلة لتعريف الماهية
التي هي مطلق الجنس بناء على انهم يثبتون للعباد افعالا يستحقون بها الحمد والشكر
عليها وجعلها بعض المحققين للعهد مشيرا بها الى حمد الله تعالى على نفسه في الازل لعلمه
بعجز خلقه عن القيام بحق حمده وهو الذي يوافي نعم احد العباد قوله قال ابو علي

الرودباري رحمه الله تعالى شعر لو كان كل جارحة مني لها لغة تثني عليك بما اوليت من حسن
لكان ما زاد شكري اذ شكرت به اليك ابلغ في الاحسان والمنن اي لو وجد لكل
جارحة مني لغة واثنت عليك جميع جوارحي بجميع لغاتها المختلفة لكان الذي زاد شكري
بتقدير المزايدة بين شكري ونعمك اذا اهديت شكري اليك واهديت نعمك المرتبة على شكري
ابلغ في الاحسان من النعمة المشكور عليها والبيت الثاني عين ظاهر المعنى ويجوز ان معناه
ما زاد في شكري من نعمك حيث صار كالقيد للنعم الحاصلة وكشبكة الصيد للنعم المستحصلة
ابلغ من اصل النعمة التي تعلق شكري بها فقوله شكري على هذا فاعل زاد وفي الوجه الذي
قبله مفعول لكن لا يتمكن وقوع هذا المعنى وما قبله جوابا للشرط الواقع في البيت الاول لاشتماله
على المبالغة المذكورة فيه والله تعالى اعلم بمراد الناظم وان فسر قوله ابلغ الى آخره بان ما زاد
في شكري من نعمك ابلغ من شكري وان كثر لصدوره من جميع الجوارح ناسب الجواب الشرط
ولكن لم يكن في هذا الكلام كثير فائدة فان من المعلوم ان نعم الله تعالى ابلغ من شكر العباد كيف
فقد شكروهم والظاهر ان الناظم انما خاطب بنظمه بعض المنعمين عليه من الناس وعلى هذا فما
بالتفسير الحسن من باس قوله يكمل الشكر بعد معرفة المنة ومن عرف المنة فقد شكر النعمة
ومن شكر فتح له باب المزيد والفاسق من اعرض عن منة الله تعالى قال بعض الكبار
رحمهم الله تعالى الشكر هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم يعني اذا انعم الله تعالى على
عبد بنعمة ورأى عظمة المنعم فيها واستغرق في مطالعة صفات كماله وتجليات جماله
وجلاله وغاب بذلك عن الشكر فقد شكر غاية الشكر ومن هذا شانه كانت كل نعمة عنده
جليلة وان كانت قليلة لانها تجل وتعظم بعظم المنعم شعر قليل منك يكفيني ولكن ما
قليلك لا يقال له قليل وانها تدل على اعتناء المنعم عليه وعنايته من اجل النعم قوله

قال يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله تعالى لست بشاكر ما دمت تشكر وغاية الشكر

عجز قال المصنف رحمه الله تعالى وقد ذلك ان الشكر نعمة من الله تعالى يجب الشكر عليها

هذا لا يتناهى اي فيتحقق للعبد عجزه عن الشكر وتحيره في كيفية الاتيان به واذا

تحقق ذلك واعترف به عد شاكرا كما ورد فيما اوحى الى داود عليه الصلوة والسلام

الى ما تقدم ذكره وهذا يشبه قولهم العجز عن درك الادراك ادراك فانه لا يصل الى

تحقق هذا المقام الا العبد المتحقق بالعلوم اللدنية والمعارف الالهية ولاشتمال امر هذا

المقام لذلك نقل عن بعضهم انه كان من جملة دعائه رب زدني فيك تحيرا فانه في معنى

قوله رب زدني علما قوله قال ابو الحسين النوري رحمه الله تعالى استعر سا اشكر الا انى اجاريك منعما

ولكن كي يقال له شكر قوله منعما حال من كاف الخطاب في قوله اجاريك والضمير في قوله العو

على الشاكر اي اشكرك لا اني اقصد بشكري مكافاة نعمك فان ذلك محال لا يمكن اذ كيف

يكافي المتناهي ما لا نهاية له ولكني اشكرك لا عدّ في زمرة السالكين رجاء الالتحاق بهم والدخول

امتثال الامر بالشكر في قوله تعالى واشكروا لي ولا تكفرون قوله واذكر ايامي لديك وحسنها

وآخر ما يبقى على الشاكر الذكر الظاهر ان قوله واذكر معطوف على قوله اشكر اي اشكر نعمك

المنعم المقصود بالغة كي يقال له شكر وكي اذكر ايامها التي هي ايام قربي منك وحسن تلك الايام فالذكر هو

من الشكر ويجوز ان يكون معنى قوله وآخر ما يبقى على الشاكر الذكر انه اذا اراد شكر نعمة ذكر نعمة

اخرى ولو لم يكن الا هي نعمة التوفيق للشكر فلا يزال مستغرقا في ذكر النعم والمنعم فهو نهاية امر الشاكر

قوله كان بعض الكبراء رحمه الله تعالى يقول في مناجاته اللهم انك تعلم عجزي عن

مواضع الشكر شكرك فاشكر نفسك عني اي لا اعلم شكرا اقابل به نعمك ولا اقدر على ذلك

وانت العالم بكل شيء والقادر على كل شيء فاسألك ان تقوم عني بشكر يوافي نعمك ويكافي

بشكري

وانشد ونا لابي الحسين النوري

تعال

من بدكرمه قال بعضهم لما علم الله تعالى عجز خلقه عن حمده حمد نفسه في ازله عن خلقه فقال الحمد لله رب العالمين
وصدر كتابه العزيز به فلذلك ينبغي لمن يقول الحمد لله ان يقصد به ذلك الحمد المعهود على ما علم
من كون الالف واللام فيه للعهد قوله باب في التوكل الاصل في التوكل آيات واخبار كقوله
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقوله ومن يتوكل
على الله فهو حسبه الى غير ذلك من الآيات وقوله عليه الصلاة والسلام يدخل من امتي الجنة سبعون الفا
بغير حساب وهم الذين لا يكتوون ولا يتطيرون ولا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون
قال صاحب منازل السائرين رحمه الله تعالى التوكل كلة الامر الى مالكه والتعويل على وكالته يعني
عملا بقوله تعالى فاتخذه وكيلا ومقتضى التعليق في قوله تعالى فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ان التوكل
من لوازم الايمان فينتفي بانتفائه اذ الايمان هو التوحيد ومن اعتمد على غير الله تعالى فما وحده
بالحقيقة وان وحده باللسان قوله قال سري السقطي رحمه الله التوكل الانخلاع من
الحول والقوة اي بان لا يرى لاحد حولا اي حيلة ولا قوة الا بالله تعالى وهو من
من قولهم القاء النفس في العبودية واخراجها من الربوبية وحال من في هذا المقام كحال
الطفل مع امه فانه لا يعرف غيرها ولا يفزع في كل ما ينوبه الا اليها وكلما راها تعلق بها
وان نابه شيء في غيبتها كان اول سابق الى لسانه يا اماه واول خاطر يخطر على قلبه امه
فالهامن عنه من كان تاله بالله ونظره اليه واعتماده عليه كلف به كما يكلف الطفل بامه
قوله وقال ابن مسروق رحمه الله التوكل الاستسلام لجريان القضاء في الاحكام
اي يلزم المتوكل ان يستسلم لذلك لانه انما يتوكل لعلمه بان الله تعالى خالق كل شيء ورازق كل حي
ومن علم ذلك وتحقق به سلم الامور الى مالكها واتصف بالاستسلام والانقياد لجريان قضائه
في الاحكام وهو بروزها الى الوجود حينما تعلق به العلم القديم وقضاء العليم الحكيم وسمي

ونسمي ذلك قدرا فالقضاء هو الحكم الازلي الكلي الموافق للعلم القديم والقدر ظهور متعلقاته
وحصولها في الخارج شيئا فشيئا قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم ومن تحقق بهذا المقام لم يسكن الى محبوب سوى الله تعالى ولم يتولى
لمكروه ولا قصد في دفعه اياه قوله قال سهل رحمه الله تعالى التوكل الاسترسال
بين يدي الله تعالى هذا قريب مما ذكره سري السقطي رحمه الله تعالى وهو معنى قولهم ان يكون
بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته كالميت بين يدي الغاسل ويجوز ان يكون
اعلى من حال من شبه حاله بحال الطفل مع امه لان الطفل يفزع الى امه ويصيح ويتعلق
بذيلها ويجري خلفها طلبا لحملها وانما مثل هذا مثل طفل علم امه وان لم يدع امه
فامه تطلبه ولا تنساه وان لم يتعلق بذيلها فهي تحمله وان لم تسألها اللبن فهي ترحمه
وتبتدئه بالارضاع وهذا المقام في التوكل يتم بترك الدعاء والسؤال ثقة بكرم الله تعالى
وعنايته وهو مقام ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام حيث قال فيه حسبي من سؤالي علمه بحالي
قوله قال ابو عبد الله القرشي رحمه الله تعالى التوكل ترك الايواء الا الى الله تعالى
الايواء الانزال يقال اويته ايواء اذا انزلته بك قال الله تعالى والذين آووا ونصروا اي
انزلوا المهاجرين عندهم ونصروهم فمعنى ترك الايواء الا الى الله تعالى ان لا ينزل حاجة
حاجته الا به ولا يرفعها الا اليه لعلمه بانه قاضي الحاجات ومسبب الاسباب العاليات
والسافلات اليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه قوله قال الجنيد رضي الله تعالى عنه
حقيقة التوكل ان يكون لله تعالى كما لم يكن فيكون الله تعالى له كما لم يزل اي يكون العبد
مع الله تعالى بعد وجوده كما كان قبل ان يوجد وذلك بانتفاء الاختيار وسقوط التدبير
وعدم المخالفة فاذا كان العبد مع الله تعالى كذلك كان الله تعالى كما لم يزل فيتولى اموره

جميعاً ودبّر مصالحه كلها بمحض العناية وجميل الرعاية من حيث لا يشعر ولم يكله الى نفسه
ولا الى غيره طرفة عين كما كان يتولاها ويدبرها قبل ظهوره في هذا العالم وقبل
استقلاله واهتدائه الى مصالحه قوله قال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى قد كانت الكفايات
من الله لاهل مكة واستغنوا عن مقامات التوكل عليه لكنهم فما اقبح
التقاضي باهل الصفا اى حصلت الكفايات من الله تعالى لعباده كلهم في
جميع ما يحتاجون اليه وما قضى لهم في الازل فاستغنوا بذلك عن التوكل عليه لطلب
الكفاية لاستحالة تحصيل اهل الحاصل وامتناع طلبه من العاقل فما اقبح التقاضي
والطلب للكفاية ممن اتصف بالصفا عن رعونات النفس وكدورات الانس وخلص من غش
الكون واتصل بعالم القدس اراد الخراز رحمه الله تعالى ان التوكل للكفاية ليس من المقامات
العالية عند اهل التحقيق وان عُدّ بالنسبة الى العامة من اشرف المقامات ولذلك قال صاحب
منازل السائرين رحمه الله تعالى هو من اصعب منازل العامة واوهى السبل عند الخاصة قال
لان الحق تعالى قد وكل الامور كلها الى نفسه وايس العالم من ملك شيء منها وقد قال المصنف رحمه الله
قول الخراز رحمه الله فما اقبح التقاضي فقال جعل التوكل عليه لاجل الكفاية نوع من
القيام بالكفاية كما قال الشبلي رحمه الله التوكل كدية حسنة اى ترك
الاسباب والتوجه الى مسببها ليتولى بفضله كفاية الحاجات تعرض لسؤال الكفاية
بلسان الحال وتقاضيها في مطرد العادات ولا يليق التقاضي لمن كان في مقام الفناء عن نفسه
والصفا عن كدورات الهوى وحسّه وانما جعل الشبلي رحمه الله تعالى التوكل كدية حسنة لان الكدية
اعني المسئلة والاستعطاء على ضربين احدهما نطقي والثاني سكوتي والسكوتي ابعد عن الذل
واقرب الى عزة النفس فكان لذلك احسن ولحسن سكوت الظاهر سكوت الباطن ومن القوم

قامت صح

التقاضي ظاهرا وباطنا ورفض الالتفات الى غير الله تعالى حتى الاعمال والمقامات والاحوال
وما يترتب عليها من الاعواض فان الوقوف مع غير الله تعالى والانقطاع به عنه عند اهل الحضور
علل وامراض قوله قال سهل رحمه الله تعالى كل المقامات لها وجه وقفا غير التوكل فانه
وجه بلا قفا قال المصنف رحمه الله تعالى يريد توكل العناية لا توكل الكفاية وهو الاسقاط
بالاعواض اي توكل العناية هو الانخلاع من الحول والقوة وسائر الاسباب مع عدم المطالبة
بالعوض على ذلك ومع الفناء عن كل ما سوى الحق تعالى حتى التوكل واما توكل الكفاية فهو ان يتوكل
على الله تعالى ليكفيه حاجته وهو مقام نازل بالنسبة الى توكل العناية لالتفات صاحبه الى الحاجات
وتقاضيه بتوكله اياها على ما مر وانما كان كل مقام سوى التوكل له وجه وقفا لان كلا منها
صفة للعبد كالمعرفة والمحبة والتوحيد وغير ذلك وله نسبتان نسبة الى الحق تعالى ونسبة الى
العبد واما التوكل فان حقيقته ترك التدبير وعدم الالتفات الى غير الله تعالى وتفويض الامور وردها
كلها الى الله تعالى فليس للعبد منه صفة وجودية بل كله راجع الى الله تعالى من حاله ويجوز ان يكون
في تسمية القسم الثاني من التوكل بتوكل العناية كونه محض العناية او دليلا عليها قوله
قال بعضهم التوكل سر بين العبد وبين الله قال المصنف رحمه الله معناه كما قال بعض
الكبراء حقيقة التوكل ترك التوكل وهو ان يكون الله تعالى لهم حيث كان لهم
اذ لم يكونوا موجودين اما ان التوكل سر فيجوز ان يكون معناه انه ليس مما يدل عليه
شيء من الاحوال الظاهرة فهو سر محض لا يعلمه الا الله تعالى بخلاف نحو المحبة والخوف وغير ذلك
فان السعي والبدار الى الطاعات والحذر والفرار من المخالفات يدل عليهما فلا يكاد
يخفى حال المحب والخائف على الناس بخلاف التوكل فان غاية ما يظهر من التوكل ترك
التعاطي للاسباب وترك ذلك قد يكون عن قدرة واختيار وقد يكون عن عجز واضطرار

فلا يبعد كونه دليلا على التوكل واما تفسير المصنف رحمه الله تعالى فبرجع حاصله عن البراءة عن كل شيء غير التوكل وان يكون العبد مع الله تعالى بعد وجوده كما كان قبل ذلك ومن المعلوم انه لم يكن حينئذ توكل ولا حال من الاحوال ولا شيء اصلا وقد بر الله امره بلطفه وحكمته في اطوار خلقته فاذا تحقق ذلك وتخلى وتبرا عن كل شيء سوى الله سبحانه صح له مقام التوكل الذي هو سر بينه وبين الله تعالى وانشد لسان حاله لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي وسلم جميع اموره الى الله تعالى وكان مع الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل **قوله قال بعض الكبراء لابراهيم الخواص رحمه الله تعالى الى ماذا اداك التصوف فقال الى التوكل فقال ويحك بعد تسعى في عمران باطنك** قال المصنف رحمه الله تعالى **معناه ان توكلك عليه لاجل نفسك احترازا من مكروه يصيبها** يعني ان توكل الكفاية كما مر انما يكون لتقاضي الحاجات وكفاية الابتلاء بالبليات وذلك لاجل النفس والاحتراز عليها ان يصيبها مكروه او يفوتها محبوب فهو مقام نازل عند الكمل وخواص اهل القلوب **قوله باب في الرضا**

قال صاحب منازل السائرين رحمه الله تعالى الرضا اسم للوقوف الصادق حينما وقف العبد لا يلتمس متقدما ولا متاخرا ولا يستزيد مزيدا ولا يستبدل حالا اراد بالوقوف الصادق الوقوف الحقيقي دون الذي يظهره صاحبه من غير حقيقة وقوله حينما وقف العبد اي في اي مقام وقفه الله تعالى والبه اشار ابو يزيد رضي الله تعالى عنه حيث قيل له ما تريد فقال اريد ان لا اريد ولا بد من تخصيص العموم في قوله ولا يستزيد مزيدا او صرفه عن ظاهره اذ العبد مامور بطلب المزيد من فضل الله تعالى والتنقل في درجات العبودية فهو يطلب التقدم الى المراتب العالية والتاخر عن محال النقص ويسال الله تعالى استبدال الحال والانتقال في درجات الكمال فيحمل كلامه على غير ما ندب الشرع الى الانتقال عنه والازدياد منه وقد يقال انما يتصور الرضا بعد نزول القضاء

باب السخاوة

نخ رفع

القضا وما يوجد قبله فعزم على الرضا النفس فيكون السؤال قبل الوقوع والرضا
بعده ولا يتنافيان فالعبد الموقف ناظر الى كل ما اوقفه الله تعالى فيه من الخيرات
بعين الرضا ولا يتمنى خلاف ما وقع خوفا من المعارضة لمولاه في اختياره له
ومع هذا فلا غنى عن اخراج الخالفات من العموم المذكور الا ان يحمل الرضا فيها
على الرضا بالقضاء فانه عين الرضا بالمقضي على ان سؤال المقام الاعلى قبل وقوعه في
استمرار الرضا بالمقام الادنى المفروض وقوعه **قوله قال الجنيد رحمه الله تعالى الرضا**
ترك الاختيار اي ما دام العبد له اختيار في نفسه فهو مع نفسه لم يحكمها الحكم ربه
واذا ترك الاختيار فقد رضي بفعل الفاعل المختار وكان معه في كلاءته وكفايته
آناء الليل واطراف النهار يقال ان اول ما خط الله تعالى في اللوح المحفوظ اني انا الله لا اله الا انا
من لم يرض بقضائي ولم يشكر لنعمائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي **قوله**
قال الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى الرضا سكون القلب تحت جريان الحكم اي لعلمه
بان للقادر لا تبديل لها ولا تغيير وعدم اتهامه لله تعالى في جميع احكامه ما يبدل القول لدي
وما انا بظلام للعبيد فاذا تيقن حسن اختيار الله تعالى لعبيده زال عن قلبه الاضطراب
والقلق ورضي بقضائه في كل ما يخلق **قوله وقال ذو النون رحمه الله تعالى الرضا سرور**
القلب بمر القضاء هذا اعلى مما ذكره المحاسبي رحمه الله فان السرور فوق السكون واذا سر
بمر القضاء فكيف بحلوه وكانه قال هو ان يعد البلاء عطاء والمحنة منحة وذلك لان
صاحب مقام الرضا نظره الى المبلي فلا يرى في البلاء الا المبلي فيتلذذ بالبلاء لذلك و بعده
من اتم النعم واعظم السرور **قوله قال رويم رحمه الله تعالى الرضا استقبال الاحكام**

بالفرج وهذا قريب مما ذكره ذو النون المصري رحمه الله تعالى وفيه زيادة عليه وفي الاستغفار
فانه يقتضي تقدم السرور على نزول الحكم وتلقيه بخلاف قول ذي النون رحمه الله تعالى قوله
قال ابن عطاء رحمه الله تعالى الرضا نظر القلب الى قديم اختيار الله تعالى للعبد
وانه اختار له الافضل اي هو ان ينظر الى امرين احدهما ان ما اختاره الله تعالى له
مما قد مضى به في الازل قضاء لا يقبل التغير وان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن
ليصيبه وهذا داخل في حقيقة الايمان فان من جملتها الايمان بالقدر كله خيره وشره
حلوه ومره ومن تحقق بهذا المقام سلم الامر لاهله ومن سلم من الاعتراض على الاحكام
كيف يعترض على المالك الحكيم العليم اذا تصرف في ملكه بعلمه وحكمته فتعين الرضا والتسليم
في جميع احكامه واقضيته وثانيهما ان الخيرة فيما اختاره الله تعالى له وان الذي
قدمه له وساقه اليه هو الاولى به والافضل والاصلح له وان خفي عليه وجه المصلحة فان الله تعالى
ارأف بعباده واشفق عليهم منهم على انفسهم ومن الوالدة على ولدها وذلك من كمال
فضله عليهم لا انه واجب عليه من رعاية الاصلح للعباده ان الله لذو فضل على الناس و
لكن اكثر الناس لا يشكرون قوله قال سفيان عند رابعة رحمهما الله تعالى اللهم ارض عنا
فقالت اما تستحيي ان تطلب رضا من لست عنه براض وقال بعضهم في هذه الحكاية عن
سفيان ورابعة رضي الله عنهما ان رابعة رحمها الله تعالى كانت من العارفين والعارف
ليس من شانه السؤال والطلب لانه راض بكل ما يرد عليه من الله تعالى من محبوب ومكروه واما سفيان
رحمه الله تعالى فانه من العباد الصالحين وشانهم الدعاء والسؤال اظهارا للعبودية والخضوع
والابتهال وفي كلام رابعة رحمها الله اشارة الى ان رضا الله تعالى عن العبد ورضا العبد عن الله تعالى
متلازمان قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه قوله قال سهل رحمه الله تعالى اذا اتصل

قال المصنف رحمه الله تعالى اتصل الرضا بالرضوان اتصلت الطمأنينة بطوبى لهم وحسن مآب

يريد قوله عز وجل رضى الله عنهم ورضوا عنه اى فاشار بالرضا الى رضى العبد
وبالرضوان الى رضى الله تعالى لقوله تعالى بعد ذكر الجنان وما فيها من النعيم المقيم والمساكن
الطيبة ورضوان من الله اكبر اى رضوان قليل من الله تعالى اكبر من الجنان والمساكن وورد
فى الحديث ان الله تعالى يقول لعباده اذا استقروا فى الجنة يا اهل الجنة فيقولون
لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا رب
وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون
يا رب واى شىء افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضوانى فلا اسخط عليكم بعده ابدا
وقال بعضهم المعنى فى قوله تعالى ورضوان من الله اكبر ان رضى الله تعالى عن اهل الجنة
اكبر من رضاهم عنه كما قيل فى قوله تعالى ولذكر الله اكبر ان ذكر الله تعالى العبد اكبر من ذكر العبد
لقوله عليه الصلوة والسلام من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته
فى ملأ خير منه قوله فمعناه الرضا فى الدنيا تحت مجارى الاحكام يورث الرضوان
فى الآخرة بما جرت به الاقلام اى معنى اتصال الرضا بالرضوان فى قول سهل رضى الله تعالى عنه
هو ان يقتضى رضا العبد فى الدنيا لمجارى الاحكام الى رضاه فى الآخرة لما جرت به الاقلام من
النعيم المقيم والفوز بالاجر العظيم وهذا التفسير فيه نظر لان مقتضاه ان يكون الرضوان
فى كلام سهل رحمه الله تعالى محمولا على رضا العبد وقد تقدم من المصنف رحمه الله تعالى ما ظاهره
باعتبار رضى الله وهو قوله يريد قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه هذا ان قدر تعلق
الباء فى قوله بما جرت بالرضوان ويجوز ان يقدر تعلقها بقوله يورث اى رضا العبد
فى الدنيا يورث بسبب ما جرت به الاقلام رضوان الله تعالى عنه فى الآخرة بقى ان يقال

مقتضى هذا التقرير ان يكون رضى العبد علة وسببا لرضى الرب تعالى لقوله تعالى رضي
الرضوان ولها من بالعكس لوجوب ان يكون الربوبية سببا للعبودية وامتناع كون العبودية
سببا للربوبية يدل عليه قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا ولذلك قدم في الترتيب الذكري
رضاه ومحبته تعالى على رضاء العبيد ومحبتهم في قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يحبهم ويحبونه
والجواب ان قوله يحمل على سبق الدلالة دون التأثير فان احوال العباد في الدنيا امارات
على السعادة الاخروية وضدها ويبتنى ترتب فيها على ما تقرر فيما تقدم ويجوز ان يكون
معنى اتصاله بالرضوان في قول سهل غير ما ذكره المصنف رحمهما الله تعالى وهو ان الله تعالى اذا رضي عن
عبد من عباده في الازل وفقه للعمل بما يرضيه في الدنيا واتصل ذلك برضوان الله تعالى عنه في الآخرة
فاسم له السعادة ازلا وابدا فيكون المراد بكل واحد من الرضا والرضوان في قول سهل رحمه الله
هو رضاء الله لكن للاستشهاد به في باب رضا العبد مناسبة ظاهرة ولك ان تقول اذا علم العبد
ذلك بالهام الله تعالى لرؤياه حصل له الرضا واتصلت الطمأنينة فقوله طوبى لهم وحسن مآب يجوز ان
يكون اشارة الى اجتماع خير الدنيا والآخرة لهم بالرضا وذلك بان يحييهم حيوة طيبة في الدنيا
ويحسن مآبهم ومآلهم في الآخرة قوله قال الله تعالى وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين
نعم قول الفريقين من اهل الجنة والنار من الموحدين من اهلها فان المشركين
لا يوفقون لهم في الحمد لانهم محجوبون اي وحمد الموحدين في النار لاستمرار رضاهم واتصال
طمأنينتهم وذلك لعلمهم بان ادخال النار حبس تاديب وعتاب لا عذاب قطيعة وعقاب وان
قلوبهم مملوءة بالايمان والمعرفة والمحبة ويتحققون رضاء ربهم لذلك فيحمدونه على كل حال بخلاف
المشركين فانهم محجوبون عن ذلك فلا حظ لهم من الحمد والرضا بل حظهم الخزي والخسران نعوذ بالله
من الخذلان قوله وانشدونا للنوري رحمه الله تعالى شعر ان الرضا المراد متجرعها عن

عن القنوع اذا ما استعذبت بالكدر عواقب اشهدت بعض الحضور قوا
يرعى التكرة الانافة تبرز ينبغي ان يقرأ قوله الكدر بسكون الدال ليوافق قوله في البيت
الثاني تبرز فانه بسكون الزاء لا غير ويقال في الكدر كدرة بالسكون مثل كتف وكتف ذكره
صاحب الصحاح والبيتان من بحر البسيط اصله مستفعلن فاعلن مرتين وفاعلن
فيه يصير فعلن بالقطع على ما هو مبين في علم العروض والقنوع يرد بمعنى السؤال
يقال منه قنع يقنع بالفتح فيهما اذا سأل وقد يكون بمعنى الرضا والقناعة ويقال منه
قنع بالكسر في الماضي يقنع بالفتح في المضارع والظاهر انه في البيت الذي اورده المصنف
بمعنى القناعة وان قوله عن القنوع في موضع الخبر لقوله بحر عنها اي هو نازل او صادر
عن القنوع ويجوز ان يكون في موضع الحال والخبر قوله اذا ما استعذبت الكدر والمعنى ان مرارة
الرضا انما تسهل للراضي بجرعها ناشيا عن القنوع اذا صارت الكدورات للرضا مستعذبة
ومقاسات الشدائد عليه سائغة غير معتصبة وذلك لشهود الفاعل في افعاله والاستغراق
في مطالعة جماله وكماله والى ذلك اشار في البيت الثاني بقوله عواقب اشهدت بعض الحضور
اي تلك المرارات عواقب افادت الحضور والمشاهدة وصانت صاحبها عن الالتفات الى الخلق والتكبر
بهم وصار يرعى التكرة بهم الانافة وقد تبرز حاصله ومن بلغ مقام الرضا فهو جليل القدر كثير
والله اعلم قوله باب في اليقين قال الجنيد رحمه الله تعالى اليقين ارتفاع الشك
اي اليقين الذي يراد به نوع من العلوم يلزمه ارتفاع الشك ولا يخفى ان المراد بالشك هنا
التردد على اي وجه كان لا التردد بقيد استواء الطرفين لصدق ارتفاع الشك بقيد
الاستواء على الظن والوهم ومع هذا فلا يكفي ما ذكره جنيد رحمه الله في تعريف اليقين
وان كان من لوازمه لصدقه على اعتقاد المقلد بل على الجهلين البسيط والمركب الا ان يراد

اعتقاد المقلد وان كان مجزوما به قابل للشك بالتشكيك والمراد بنفي احتمال الشك
عن اعتقاد مطابق فلا يرد الجهل وحاصل الامر ان اليقين يجمع ثلثة اشياء الجزم والدوام
والثبات قيل وهو ماخوذ من قولهم يقن الماء اذا سكن وركد ولما كان الشك فيه تردد
واضطراب وعقابله الذي بينه وبين الشك غاية الخلاف ولم يكن فيه شيء من الاضطراب
لا بالفعل ولا بالقوة سمي يقينا لذلك واذا حصل اليقين لوعد الله تعالى ووعيده وضمانه الرزق
وسابق علمه وقضايه في خلقه ترتب على ذلك اطمينان القلب وسكونه ووثوقه بوعود الله تعالى ليستتبع سكون
الباطن سكون الظاهر واستراح العبد حينئذ من تعب السعي في تحصيل المرافق الدنيوية وعدم الاهتمام بها وقد يطلق اسم اليقين على هذا الحال ايضا فصار اليقين لفظا مشتركا عند القوم بين
ما هو من قبيل العلوم والمعارف وبين ما هو من قبيل الاحوال والمقامات وهو حقيقة في الاول
مجاز في الثاني وهو الظاهر فمن الاول قول القايل لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ومن الثاني
ما روي عن ابراهيم الخواص رحمه الله تعالى انه قال لقيت غلاما في التيه كانه سبيكة فضة فقلت
الى اين يا غلام فقال الى مكة فقلت بلا زاد وراحلة فقال لي يا ضعيف اليقين الذي يقدر على
حفظ السموات والارضين لا يقدر ان يوصلني الى مكة بلا علاقة قال فلما دخلت مكة واذا انا به
في الطواف وهو يقول يا عين سحي ابدا يا نفس موتي كمدا ولا تحبي احدا الا الجليل الصمدا فلما راني
قال يا شيخ انت بعد على ذلك الضعف من اليقين ومن ذلك ايضا قول ابي سعيد الخراز رحمه الله تعالى
العلم ما استعملك واليقين ما حملك واما قولهم علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
فالظاهر ان الاولين من قبيل العلوم والمعارف والثالث من قبيل الاحوال والمقامات
قال صاحب العوارف فعلم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان
من طريق الكشوف والنوال وحق اليقين ما كان بتحقق الانفصال عن لوث الصلصال

لا تمشي

الصلصال يوم وزايد الوصال وقال بعضهم علم اليقين حال التفرقة وعين اليقين حال الجمع وحق اليقين حال جمع الجمع قال القشيري رحمه الله تعالى التفرقة شهود الاغيار لله عز وجل والجمع شهود الاغيار بالله عز وجل وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الشعور بغير الله عند غلبات الحقيقة قال فمن اثبت نفسه واثبت الخلق ولكن شاهد الكل قائما بالحق تعالى فهذا هو جمع واذا كان مختطفا عن شهود الخلق مصطلما عن نفسه ماخوذا بالكلية عن الاحساس بكل غير لما ظهر واستولى عليه من سلطان الحقيقة فذلك جمع الجمع وسيأتي الكلام على الجمع والتفرقة فيما بعد بابسط من هذا ان شاء الله تعالى **قوله قال النوري رحمه الله تعالى اليقين هو المشاهدة** اي بان يصير المعلوم بالعلوم باليقين مشاهدا او كالمشاهد وذلك بارتفاع الحجب الجسمانية وانقطاع العلائق الطبيعية وهو المشار اليه بما مر من قول صاحب العوارف رحمه الله تعالى في تعريف حق اليقين وعلامة ذلك ان يتصف صاحبه بما قال حارثة لما ساله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن حقيقة ايمانه على ما تقدم **قوله قال ابن عطاء رحمه الله تعالى اليقين ما زالت عنه المعارضة على دوام الوقت** اي مع دوام الوقت اعتبر في تحقق اليقين امرين احدهما زوال المعارضة فان العبد اذا صح يقينه لم يبق له اعتراض بسؤال عطاء ولا دفع بلاء لتحقق حقيقته صفة اهل الجنة وهي الرضا قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والثاني دوام الوقت وذلك بغلبة اليقين عليه واستقراره وتمكنه في ذلك واستمراره والوقت يطلق في اصطلاح القوم على ما هو الغالب على الانسان وما اقيم فيه ومنه قولهم الصوفي ابن وقته اي منسوب الى ما هو الغالب عليه وقد يعنون به ما بين الماضي والمستقبل ويقولون الصوفي ابن وقته قال القشيري رحمه الله تعالى يريدون بذلك انه بما هو مشتغل بما هو اولى به في الحال قائم بما

مطالبته في الحين ومنه قيل الفقير لا يهمه ماضي وقته ولا آتيه بل يهمه الوقت الذي هو فيه وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لانفسهم فيقولون فلان بحكم الوقت اي انه مستسلم لما يبدو من الغيب من غير اختيار ومن كلامهم الوقت سيف اي كما ان السيف قاطع فالوقت بما يمضيه الحق ويجريه غالب

قوله قال ذو النون رحمه الله تعالى كل ما رأته العيون نسب الى العلم وما علمته القلوب نسب الى اليقين اي العين اذا حصلت رؤية اليقين لشيء وعلم القلب بذلك الشيء فلا يطلقوا اسم اليقين على رؤية العين بل على علم القلب ولا يقيد اليقين بعلم اليقين من جهة الحس بل يعم ما كان من جهة العقل ايضاً وتنسب رؤية العين الى العلم بناء على ان ادراك المحسوسات يسمى علماً وفيه خلاف فمنهم عند المتكلمين وفي ذلك ان منهم من يخص السعوية بادراك المحسوسات ويعرف العلم بانها صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض في الامور المعنوية على ان الظاهر ان الحواس ليس لها ادراك مخصوص بها فالادراك للقلب وهي آلات لادراكه وهذه المسئلة ايضاً مختلف فيها فمنهم من اثبت للحواس ادراكاً وجعلها كالجواسيس للملك الذي هو القلب ومنهم من نفى ذلك وجعلها كالطاقات في قصر الملك فعلى هذا جعل رؤية العلم من قبيل العين لا يظهر وجهه الا ان يقال مراد ذي النون رحمه الله تعالى بما ذكره انه ادراك القلب من طريق رؤية العين منسوب الى العلم وادراكه لا من طريقها منسوب الى اليقين ولعل طريق محمل لهذا المعنى بل هو ظاهر فيه

قوله وقال غيره اليقين عين القلب اي كما ان العين آلة للادراك بها كذلك القلب لصفته هي آلة في الادراك فهي بمنزلة العين وقد يطلقوا اسم اليقين عليها للملابسة التي بينها وبينه ويجوز ان يكون مراد هذا القائل بعين القلب خيار شيء

شيء فيها افضل ادراكاته واحواله كما يقال فلان عين الجماعة اي اكابرهم وافضلهم
قوله قال عبد الله رحمه الله تعالى اليقين اتصال البين وانفصال ما بين البين
لفظ البين معدود من الاضداد يجيء بمعنى الفراق والوصال فقوله اتصال البين
معناه اتصال الوصال ودوامه وقوله انفصال ما بين البين اي زوال الفراق
الذي هو حائل وحجاب بين وصال المطلوب وبين الطالب هذا هو قول المصنف رحمه الله
في تفسيره معناه قول حارثة رضي الله تعالى عنه كاني انظر الى عرش ربي بارزا اتصلت
رؤيته بالغيب فارتفع ما بينه وبين الغيب من الحجب قال سهل رحمه الله تعالى اليقين المكاشفة
واستشهد له المصنف رحمه الله بقول القائل كما قال علي رضي الله تعالى عنه لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا اعلم ان من الناس من يجعل المكاشفة اعلى من المشاهدة
والمشهور خلافه فان الشهود يقتضي الكشف التام وقد يكون المكاشفة من
وراء حجاب قال صاحب العوارف رحمه الله المكاشفة لاهل العين والمشاهدة لاهل الحق
يعني عين اليقين وحق اليقين وجعل لاهل العلم يعني علم اليقين المحاضرة وكان
الاشارة بقوله لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا الى احوال الآخرة ويجوز ان يريد به
ما هو اعم من ذلك قوله باب في الذكر اعلم ان ذكر الله تعالى من افضل العبادات قال الله تعالى
ولذكر الله اكبر قال ابن زيد وقتادة رحمهما الله ولذكر الله اكبر من كل شيء قيل لسلمان رضي الله عنه
اي الاعمال افضل فقال اما تقرأ القرآن ولذكر الله اكبر وقيل معناه ولذكر الله تعالى [illegible]
اكبر من الصلوة اقم الصلوة لذكري فذلك الذكر هو المقصود من الصلوة فضل من
سائر العبادات والذي في الصلوة هو الذي ينهى عن الفحشاء وكذلك في غيرها اذ
الانتهاء لا يحصل من ذكر الله تعالى الا مراقبة قال بعضهم انما شرعت العبادات للناس

لكونها مذكورة للمعبود مانعة من الاشتغال بغير المقصود وكررت عليهم ليستحفظ الذاكر
بالتكرير ويحصل للذاكر شرف ان يذكره الله تعالى كما ورد في الحديث من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه وعلى هذا المعنى حمل قوله تعالى ولذكر الله اكبر في بعض الاقوال
اي ولذكر الله تعالى عبده خير من ذكر العبد لله تعالى وعلى هذا يكون المصدر وهو الذكر مضافا
الى الفاعل بخلاف ما تقدم وفي سنن ابن ماجه رحمه الله تعالى عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الا اخبركم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم
من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم
قالوا بلى يا رسول الله تعالى قال ذكر الله تعالى وصححه الحاكم فيما اسنده على الصحيحين قال ابن عطية رحمه الله تعالى
في تفسيره الذكر النافع هو العلم والعمل واقبال القلب وتفرغه الا من الله تعالى وذكر الله تعالى للعبد افاضة الهدى ونور العلم
اليه وذلك ثمرة ذكره قال الله تعالى فاذكروني اذكركم وللعلماء رحمهم الله تعالى كلام كثير في فضائل الذكر فلنقتصر
منها على هذا القدر ايثارا للاختصار **قوله حقيقة الذكر ان تنسى ما سوى المذكور
في الذكر** اعلم ان الذكر الذي يقابله النسيان هو ذكر القلب لا ذكر اللسان وهو افضل الذكرين
وان كان الاكمل اجتماعهما والذاكر اذا استغرق في ذكر الله نسي كل ما سواه في ذكره فمن ذكر شيئا آخر
مع ذكر الله تعالى فقد عظم حقيرا وحقر عظيما ولم يذكر الله تعالى على الحقيقة لكونه اشرك به الذكر فيخشى عليه
ان يكون ممن قال الله تعالى فيهم ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين لانه [illegible]
اعراضا عن ذكره فهو بذلك يحصل له قصد الشيطان من الاغواء من الرحمن ومن يكن الشيطان
له قرينا فساء قرينا **قوله لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت يعني اذا نسيت ما دون الله
فقد ذكرت الله تعالى** اي فلا بد من نسيان ما سوى الله تعالى ليحصل حقيقة الذكر لله تعالى قال ذو النون
رحمه الله تعالى من ذكر الله تعالى ذكرا على الحقيقة نسي في جنب ذكره كل شيء وحفظ الله تعالى عليه كل شيء

مذكرة

يقول الله عز وجل

بشيء وكان له عوضاً من كل شيء وسئل عن الذكر فقال غيبة الذاكر عن الذكر ثم انشد يقول
شعر ما ان لا انساك اكثر ذكراك ولكن بذاك يجري لساني كذا وقع بذكراك في النسخ التي
وقفت عليها وصوابه بالذكر ليستقيم الوزن وهو من بحر الخفيف فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتين
قوله قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سبق المفردون قيل ومن المفردون يا رسول الله تعالى قال
الذاكرون الله كثيرا والذاكرات قال المصنف رحمه الله تعالى المفرد الذي ليس معه غيره هذا
الحديث رواه مسلم رحمه الله تعالى وليس فيه والذاكرات قال المصنف رحمه الله ورواه الترمذي رحمه الله تعالى ايضاً
وفي رواية قالوا يا رسول الله وما المفردون قال المستهترون بذكر الله تعالى يضع الذكر عنهم
اثقالهم فياتون يوم القيامة خفافاً وروي قوله المفردون بتشديد الراء وتخفيفها
قال النووي رحمه الله تعالى في كتاب الاذكار والمشهور الذي قاله الجمهور التشديد قال صاحب
جامع الاصول رحمه الله تعالى المراد الذين تفردوا بذكر الله تعالى وقيل هم الذين هلك اترابهم من
الناس وذهب القرن الذي كانوا فيه وبقوا بعدهم يذكرون الله تعالى وتفسير المصنف رحمه الله تعالى
مناسب لكل واحد من هذين القولين والرواية بكسر الراء وربما يتبادر الى الفهم من التفسير
المذكور ان يكون بفتحها وكان المعنى على كسرها الذين افردوا انفسهم لذكر الله تعالى عن غيره
ومن غيرهم واما المستهترون فمعناه المولعون المواظبون عليه عن حب ورغبة فيه ومعنى
وضع الذكر اثقال الذهاب اوزار السيئات وتطهير الذاكر عن دنس الالتفات الى الفانيات
لتلبسه بالباقيات الصالحات واما قوله الذاكرون الله كثيرا فقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى
في الذاكرين الله كثيرا قال الواحدي رحمه الله تعالى في تفسيره قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد
بهم الذين يذكرون الله تعالى في ادبار كل صلوة غدواً وعشياً وفي المضاجع كلما استيقظ
من نومه وكلما غدا او راح من منزله ذكر الله تعالى وقال مجاهد رحمه الله تعالى لا يكون من الذاكرين

الله كثيرا والذاكرات حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا وقال عطاء رحمه الله تعالى من صلى
الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال الكرماني
الذاكر كثيرا من لا يكاد يخلو من ذكر الله تعالى بقلبه او لسانه او بهما وقراءة القرآن والاشتغال
بالعلم من الذكر وفي الحديث عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فصليا او صلى ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين والذاكرات
وسئل ابو الصلاح رحمه الله تعالى عن القدر الذي يصير به من الذاكرين كثيرا فقال اذا واظب على الاذكار
المأثورة صباحا ومساء وفي الاوقات والاحوال المختلفة ليلا ونهارا وهي مبينة في كتاب عمل اليوم والليلة
كان من الذاكرين الله كثيرا والله تعالى اعلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم سبق المفردون اي عن غيرهم من
الاعمال فيه دلالة على ان الذكر افضل الاعمال ويدل على ما رواه الترمذي عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل اي العباد افضل وارفع درجة عند الله تعالى يوم
القيامة قال الذاكرون الله كثيرا قيل يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه
حتى ينكسر ويختضب دما فان الذاكر افضل منه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يأتي يوم القيامة
خفافا فيه تنبيه على علة سبقهم قوله قال بعض الكبراء رحمهم الله تعالى الذكر طرد الغفلة
فان ارتفعت الغفلة فانت ذاكر وان سكت اي المقصود من الذكر هو الحضور
بالقلب وانتفاء الغفلة واللسان ترجمان عنه فاذا حضر القلب لم يضر سكوت اللسان
وعكسه لا ينفع نفعا طائلا كما يحصل من المنافقين مع عدم انتفاعهم به كما لم ينتفعوا
بقولهم نشهد انك لرسول الله بل كذبهم الله تعالى فيه وقد قال بعض العارفين ان الذاكر
يبتدئ بما يشوش عليه الذكر باللسان او يعسر ذلك لاشتغاله في المشاهدة والحضور
وغيبته عن كل ما سوى المذكور قوله انشد ابن الجنيد رحمه الله تعالى شعرا ذكرتك لا اني نسيتك لمحة

لمحة وايسرها في الذكر ذكر لساني اي ذكر باللسان لا الذي نسيتك بالجنان بل الجمع بين الذكرين
وكيف اقتصر على الذكر اللساني مع الذهول من الذكر النفساني مع علمي بان ايسر انواع الذكر
واقلها جدوى هو ذكر اللسان المجرد ويجوز ان يكون معنى البيت اني ذاكرك بقلبي دائما
وليس ذكري عن نسيان ولا اقتصار على ذكر اللسان فانه ايسر انواع الذكر عند اهل التحقيق
والعرفان قوله سمعت ابا القاسم البغدادي رحمه الله تعالى يقول سألت بعض الكبار ما بال النفوس
العارفين تبرم بالاذكار وتستريح الى الافكار وليس الفكر يفضي الى معرفة ولا لاذكارها اعواض
تبرم اي تمل الاذكار وتستثقلها بخلاف الافكار مع ان الفكر لا ينتهي الى حد وغاية
لان المعارف الالهية ليس لها نهاية ولا يترتب عليه من الثمرات ما يترتب على الذكر
من الاجور والخيرات والضمير في قوله ولا لاذكارها للنفوس العارفين والمراد بالاعواض الاجور
والفوائد والفضائل التي تقدم ذكر بعضها فيما سبق ولا استواؤها تبرم القلوب وتبرم الكروب
وكان ينبغي ان يكون ميل العارفين الى الذكر اكثر من ميلهم الى الفكر وليس كذلك فما هذا التبرم
السؤال والجواب هو قوله فقال استصغرت ثمرات الاذكار فلم تحملها عن مكابداتها
وبهرها شرف ما وراء الافكار فغيبها عن الم مجاهداتها اي لما كانت ثمرات الاذكار من
قبيل الاعواض والاجور وفيها حظوظ للنفس وهي عند العارفين علل وامراض استصغرتها نفوسهم
فلم تنهض لها ولم تحملها على الاذكار الصادرة عن مقاسات شدائدها استصغارها الثمرات
وفوائدها بخلاف نتائج الافكار فان شرفها واعظم خطرها يبهر القلوب والاسرار فيغيبها عن
الاحساس بالم مجاهداتها لتجلي انوار الذات مشاهداتها وقد شرح المصنف رحمه الله تعالى الجواب المذكور
بنحو ما ذكرناه وهو قوله بعده قوله استصغرت ثمرات الاذكار لانها كلها حظوظ النفس والعارفون
قد اعرضوا عن النفوس وحظوظها واما الافكار فانها تكون في جلال الله تعالى وهيبته ومنته واحسانه

فهي تذكر نعم الله عليها الجلالة لم يعرض علمها عند الله عز وجل حرمة اي لما كانت ثمرة
الذكر كما تقدم حفظ العبد عند الله تعالى وثمرة الفكر حق الله تعالى على العبد ومتعلقه بجنابه وجلاله
تعين اشتغاله بالله تعالى عليه اجلاله تعالى واحل ضرعا عند الله حفظا للادب مع الله تعالى فان
طلب المحب من محبوبه غير المحبوب يخل بالحرمة واساءة الادب في طلب ما هو اعز مطلوب ولعلم ان
خلاصة هذا الجواب تفضيل الفكر على الذكر وهو ظاهر ان اريد بالذكر اللساني المجرد واما
الذكر الجناني فقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في تفضيل الفكر عليه قال الاستاذ ابو القاسم
يقول سمعت الشيخ ابا عبد الرحمن السلمي يسال الاستاذ ابا علي الدقاق رحمهم الله تعالى الذكر اتم
ام الفكر فقال الاستاذ ابو علي رحمه الله تعالى ما الذي يقع للشيخ فيه فقال الشيخ ابو عبد الرحمن رحمه الله
الذي عندي ان الذكر اتم من الفكر لان الحق سبحانه يوصف بالذكر ولا يوصف بالفكر وما وصف به
الحق تعالى اتم مما اختص به الخلق فاستحسنه الاستاذ ابو علي رحمه الله تعالى وحاصل ما فضل به الذكر على
الفكر ان الذكر حضور وحصول والفكر سلوك وطلب ولا شك ان الحصول افضل من الطلب
وانما يتم هذا اذا نسبا الى شيء واحد فاما اذا قلنا الذكر حصول شيء والفكر طلب شيء
آخر فلا يتم ذلك والذي يظهر في هذه المسألة ان الحكم فيها يختلف بحسب اختلاف
الاحوال وتفاوتها وتفاوت مراتب الرجال فيكون الذكر بالنسبة الى بعضهم وفي بعض
الاحوال افضل من الفكر وبالعكس في البعض الآخر وهذا الحكم في الذكر وتلاوة القرآن
والله تعالى اعلم واما قول النواوي رحمه الله تعالى في كتاب الاذكار في باب تلاوة القرآن اعلم
ان قراءة القرآن هي افضل الاذكار فمقتضاه انه ذكر وانها افضل الاذكار وهو ظاهر
بالنسبة الى بعض الناس وفي بعض الاحوال لا سيما اهل العلم والاستنباط من اولي الفهم في
كتاب الله تعالى بخلاف المبتدئين من اهل السلوك فان الاقتصار على الذكر ربما كان اجمع لهم

167

للهم لهم ما والله اعلم وقال صاحب الفتوحات الشيخ محيي الدين العربي رحمه الله في الباب الرابع

والاربعين من الكتاب المذكور ينبغي للعبد ان لا يذكر الله الا بالاذكار الواردة في القرآن يعني

ولا يصل بها الذكر والتلاوة حتى يكون في ذكره تاليا قال فيجمع بين الذكر والتلاوة معا في لفظ

فيكون له اجر التالين والذاكرين واذا ذكر من غير قصد للذكر الوارد في القرآن فهو ذاكر

لا غير ولو كان ذلك الذكر من القرآن لانه لم يقصد قال فينبغي اذا قلت لا اله الا الله ان تقصد بذلك

التهليلات الواردة في القرآن لا غير وكذلك التسبيحات والتكبيرات والتحميدات وانت تعلم

ان النفس لا ان نفيسة فينبغي لذلك ان تخرجها في النفس الاعز فانها اذا خرجت مانعة

في قوله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين معناه من شغله

عظمتي عن ذكر لسانه لان ذكر اللسان كله مسألة اي الكلام في قوله عليه الصلوة والسلام من شغله

الحديث او فائدة فيه وهذا التقدير انسب لقوله فيما بعد واخرى وهذا المعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله

في تفسير هذا الحديث بناء على ان الثناء باللسان تعريض باللسان على ما هو المتعارف في الاكرام

من صنيع العفاة مع اولي الاحسان والمعروف يدل عليه قول امية بن الصلت الذي جاء في بطن...

شعر اصبت حاجتي ام قد كفاني حياؤك ان شيمتك الحياء اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء

فمن شغله مشاهدة عظمة الله عن سؤاله تصريحا وتعريضا واستغرق في مطالعة جلاله

وكبريائه وسكت لسانه لاشتغاله به اعطاه الله افضل ما اعطي السائلين لان السائل

يعني على قدر حاله وهمته وسؤاله وعطاء الله لمن شانه ما ذكرناه على حسب كرمه وجوده وافضاله

قوله واخرى ان مشاهدة العظمة تحيره فيقطعه عن الذكر كما قال النبي عليه الصلوة والسلام

لا احصي ثناء عليك اي وفائدة اخرى واشارة في الحديث المذكور والفرق بين هذه

وما قبلها مع الاشتراك في اعتبار المشاهدة ان المشاهدة هنالك قد شغلته عن الذكر

مشاهدة

اللسانی فقط وقد یشهد هنا حیرة قاطعة عن الذکر المطلوب وجه الاستشهاد بقوله
علیه الصلوة والسلام لا احصی ثناء علیك ان ذلك منه صلی الله تعالی علیه وسلم لم یکن للبعد و
الحجاب عن الوصال بل لکمال القرب ومشاهدة الجلال بحیث لم یمکنه احصاء الثناء بصفات
الکمال والله تعالی اعلم قوله انشدونا للنوری رحمه الله تعالی شعرا یرید دوام الذکر من فرط حبه
فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد ای فرط المحبة یقتضی دوام الذکر فان من احب شیئا
اکثر ذکره ولذلك کان من حق المؤمن ان یکون من الذاکرین الله کثیرا والکفار نسوا الله
فانساهم انفسهم فشان المحب ان یکون دائم الذکر الا ان یمنعه الوجد من ذلك فیغیبه
ذکره فی محبته والوجد ما یرد علی القلب من الله تعالی مما یکسبه فرحا او حزنا فیشغل الواجد
عن غیره والظاهر ان الوجد الذی اشار الیه الناظم رحمه الله تعالی هو ما کان عن مشاهدة به
تغیب المشاهد عن الذکر وانما یتعجب من غیبة ذکره لکونه من الحب فلما غاب عنه وشان
المحب ان یکون کثیر اللهج بذکر محبوبه فلما غاب عنه ذلك مع تحقق المقتضی له تعجب من غلبته
قوله قال الجنید رحمه الله تعالی واعجب منه غیبة العجب تارة وغیبة عین الذکر فی القرب والبعد
ای واعجب منه غیبة الشعور بالوجد تارة وذلك عند استیلاء سلطان المشاهدة
فی حالتی القرب والبعد اما فی حالة القرب فلفرط الهیبة والاجلال والاستغراق فی
مطالعة صفات الکمال والجلال واما فی حالة البعد فلحصول الحیاء من وقوع الحجاب
وحرمان الوصال وما یشاء فی بعد قال بعضهم ذکر الغائب غیبة وذکر الحاضر
قال الجنید رحمه الله تعالی من قال الله عن غیر مشاهدة فهو کاذب قال المصنف رحمه الله
بها علی صحته قوله قول الله تعالی قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله یشهد
ان المنافقین لکاذبون اکذبهم الله تعالی وان کانت الکلمة کلمة صدق لعدم

عن

لم يكن عن مشاهدة اي من قال الله تعالى صادقا بالشهادة فحقه ان يكون شهادته
عن مشاهدة عيانية او ايمانية حتى اذا فاته العيان والايمان عن الغفلة كانت
شهادته زورا وحاصله منها نفاقا وغرورا قوله وقال غيره رحمه الله
القلب للمشاهدة واللسان للعبارة عن المشاهدة فمن عبر عن غير مشاهدة
فهو شاهد زور وانشدونا لبعض الكبار شعرا انت لي مولى لا الذكر ولهي
حاشا لقلبي ان يعلق به ذكري اي مشاهدتك او محبتك هي التي حيرتني لا الذكر
اذ لا مجال الى قلبي للتعلق بالكلية بمشاهدتك او محبتك وحاشا القلب تعلق بذلك ان
يتعلق بشيء آخر سواك وذكر القلب للصفة فلو تعلق به لتعلق بصفة نفسه لا وبل
بصفاتك وسكون القاف من قوله ان يعلق اما ضرورة كما في قول الشاعر اليوم اشرب
غير مستحقب او هو لغة من يجزم بان قوله الذكر واسطة يحجبك عن نظري اذا توشحه من خاطري فكري
قال المصنف رحمه الله معناه الذكر صفة الذاكر فان غيبني في ذكري كانت غيبتي في
وانما يحجب العبد عن مشاهدة مولاه اوصافه سكون الباء في قوله يحجبك ضرورة على
ما مر وقوله توشحه اي يلبسه واصله من توشح الوشاح وهو للبس اي اذا تلبس الفكر
من خاطري بالذكر صار الذكر واسطة بيني وبينك فحجبني عن مشاهدتك وذلك لان
الذكر كما قال المصنف رحمه الله تعالى صفة للذاكر فاذا غاب الذاكر في ذكره كانت
غيبته في صفة نفسه واستغراقه في صفات نفسه يحجبه عن مشاهدة ربه تعالى لاحتجابه عن الالتفات
الى غيره قال الشبلي رحمه الله تعالى من شاهد الحق تعالى في سره اسقط الكونين عن قلبه
قوله قال سري السقطي رحمه الله تعالى صحبت جنيا في البرية فرايته كلما ذكر الله تعالى تغير
لونه وابيض فقلت يا هذا اري عجبا كلما ذكرت الله تعالى حالك التبدل وتغيرت صفتك

فقال يا اخي اما انك لو ذكرت الله تعالى حق ذكره لحالت لبستك وتغيرت صفتك
هذه الحكاية فيها اشارة الى ان الذكر اذا لم يؤثر في تغير حال الذاكر ونقله من حال البعد والمخالفة
والحجاب الى حضرة القرب والموافقة والشهود فليس بذكر حقيقة واما ابيضاض لحيته فيجوز
ان يكون المراد به اشراقه واضاءته بسبب صفاء باطنه وسراية نوره الى الظاهر لما بينهما من الارتباط
والاتصال وتاثر البدن بالحاصل للنفس من الانفعال امر معلوم عند ارباب العقول واصحاب الاحوال
قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قوله ثم انشاء يقول شعرا ذكرنا وما كنا ننسى فاذكر
ولكن به نسيم القرب يسمو فيبهر اي لسنا ذكرنا باللسان ناشيا عن ذهول ونسيان ولكن اذا هب نسيم القرب
على اسرارنا ذكرنا وبما لعض ما لدينا من الآثار على الظاهر بعد الخفاء والاستتار فمن ذلك جريان اللسان بذكرنا
واشرق ما قد يشاهد على وجه الذاكر من الصفاء والانوار قوله فافنى به عني وابقى به له اذ الحق عنه مخبر ومعبر
اي فاذا تمكن الذكر وقوى اثره فنى الذاكر عن نفسه وصفاتها وانقطع عنها بحيث زال شعوره بها
وبقي بالذكر باقيا كالحالة الحاصلة بالقرب لا شعور بحيث صار به يسمع وبه يبصر بل المذكور هو الذي يسمع
ويبصر وهو الذي يخبر عن نفسه ويعبر كما ورد في الحديث لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الى آخره وفيه ايضا قال الله تعالى على لسان عبده سمع الله لمن حمده
واذا كان المعتقد الحق ان الله تعالى هو خالق جميع افعال العباد فلا اشكال في اضافة افعالهم الى الله تعالى
قال الله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وانما المحجوب يراها صادرة عنهم
فيستبعد اضافتها اليه فاذا حصل القرب والمشاهدة ازال الحجاب الاشتغال بالنفس وصفاتها فاذا [العبد]
بمقام البقاء بالله تعالى والفناء عن نفسه ظهرت له حقائق التوحيد وعلم حقيقة كونه اقرب اليه من حبل الوريد
قوله انشدونا لابن عطاء رحمه الله تعالى شعرا في الذكر اضافها لمن الذكر حسنها وداد وشوق بعثنا على الذكر
اي من الذكر اذكار حسنها وداد وشوق الى المذكور بعثنا على تكرير ذكره فان من احب شيئا اكثر ذكره

فيظهر

وابقى به له

ذكره فالذكر يستلزم المحبة وهي تستلزم الشوق وهو يستلزم الذكر وهلم جرا وفي الحديث علامة حب الله
حب ذكر الله تعالى فالذكر والمحبة والشوق وان كانت احوالا شريفة لكن تدل على بقاء حجاب اذ الشوق انما
يكون الى الغائب قوله وذكر الى النفس ممتزج بها يحل محل الروح في جارفها يسري هذا الذكر اعلى
وامكن مما قبله لامكان الغفلة والفتور هناك ولزوم الذكر والحضور ههنا لكونه ممتزجا بالنفس
حالا محل الروح ساريا في طرقها ومسالكها وكما لا حيوة للانسان بدون الروح كذلك الذاكر
مع هذا الذكر واذا ثبت جريان الشيطان ووسواسه من ابن آدم مجرى الدم على ما ورد في الحديث
فلا يستنكر جريان ذكر الله تعالى في مجاري الروح قوله وذكر يعري النفس عنها الى [illegible] بتلف من حيث تدري ولا تدري
اي يجرد النفس عن نفسها ويفنيها عن الشعور بها من حيث تدري النفس ولا تدري وهذا اعلى
من الذي قبله لان الاول امتزاج يستدعي البقاء فاذا استولى سلطان الذكر على النفس
وغلب عليها شهود اوصاف المذكور افنتها هيبة الجلال ومشاهدة الجمال عن نفسها واذهلها
عن الشعور بما سوى الذكر والمذكور ورد في بعض الاخبار ان اهل الجنة بينا هم في الجنة اذا
طلع عليهم الرب تبارك وتعالى فينتهون عن نعيم الجنة وحورها وقصورها تماما بالقوم
اي لاستغراقهم في مشاهدة الجمال وفي الشاهد لذهول الانسان عن الشعور بالظاهر الاشيا اذا دهمه
امر هائل للذهن شواهد كثيرة قوله وذكر علا متي المفارق والذرى يجل عن الادراك بالفهم والفكر
المفرق وسط الراس والجمع مفارق وذرى الشيء بالضم اعلاه عالية وعبر الناظم رحمه الله تعالى بقوله
علا الى آخرها عن استيلاء الذكر على الذاكر وقهره اياه وانتهائه في الغلبة الى حيث يجل عن الادراك
فيصير الذاكر حينئذ في مقام الحيرة والغيبة حتى عن الذكر ايضا بخلاف ما قبله والى الغيبة
عن الذكر بمشاهدة المذكور لاصطلامه بها اشار بقوله يراه لحاظ العين بالقلب رؤية
فيجفو عليها ان يشاهد بالذكر اي يراه عين القلب رؤية لاشك فيها ويعقب ذلك امتناع مشاهدة

اطرافها

فيجفو

بالذكر لغيبته عن الذكر قوله يصف الذكر اصنافا فالاول ذكر القلب وهو ان يكون ذكر المذكور
غير منسي فيتذكر والثاني ذكر اوصاف المذكور والثالث شهود المذكور لان اوصاف المذكور
تهنيك عن اوصافك فيفنى عن الذكر اراد بالاول الذي الف النفس وامتزج فلا انسياب معه
كما مر وبالثاني الذكر الذي استولى به شهود اوصاف المذكور على نفس الذاكر فعراها
عن الشعور بها وبالثالث الذكر الذي تعقبه الغيبة عن الذكر ايضا وذلك لاستيلاء شهود
اوصاف المذكور حتى الذاكر حتى يفنيه عن اوصاف نفسه التي من جملتها الذكر فيفنى الذاكر
حينئذ عن كل شيء الا المذكور قوله باب في الانس قال صاحب منازل السائرين رحمه الله
الانس عبارة عن روح القرب الروح بفتح الراء هو الراحة وانما ذكر المصنف رحمه الله تعالى الانس
بعد الذكر لان مآل الذكر الى القرب والمشاهدة والانس المذكور وجعل صاحب منازل السائرين رحمه الله
اولى درجات الانس استحلاء الذكر وثانيتها الانس بنور الكشف وثالثتها الانس بجلال
في شهود الحق تعالى والانس ما يحصل شيئا فشيئا على التدريج قيل ومن الحكم والفوائد التي اشتمل عليها
معراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اراءته الجنة والنار فيه ليأنس باهوال يوم القيمة
ويتفرغ فيه لشفاعة امته ويقول امتي امتي حيث يقول غيره من شدة الامر وعظيم الهول نفسي نفسي
قال بعضهم ان الله تعالى زكى روح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في محل القرب قبل اتصالها ببدنه الطاهر
باللطف والهيبة فتكامل له الانس باللطف والادب بالهيبة والتصق بعد ذلك بالبدن ليخرج
باتصالها به كمالات اخرى من القوة الى الفعل وينال كل من الروح والبدن بواسطة الاخر من الكمال
ما يليق بالحال ويصير قدوة للعالمين ونصير حركاته وسكناته شريعة للبشر صلى الله تعالى عليه وسلم
قوله وسئل الجنيد رحمه الله تعالى عن الانس ما هو فقال الانس ارتفاع الحشمة مع الهيبة قال الحق
معنى ارتفاع الحشمة ان يكون الرجاء اغلب عليه من الخوف اي ليس ذلك عبارة عن كثرة

علي

كثرة الانبساط وقلة الادب على ما يتبادر الى الفهم من لفظ الانس في متعارف الناس فان من كثر بسطه
وقل ادبه لا يصلح للقرب من الحضرة ومن كان قريبا قل الانس له فلا بد من وجود الادب لحصول الهيبة
واعتبر ذلك بحال سيد المرسلين وحبيب رب العالمين سيدنا رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه
قد انتهى في مقام المحبة الى ان صار اتباعه سببا لمحبة الله تعالى قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله الآية ومن كان في هذه المنزلة العظيمة من المحبة كان انسه في غاية الكمال وقربه في
من الله تعالى وحاله معه اعلى المقامات وارفع الاحوال ومع هذا فقد كان خوفه من الله تعالى وهيبته
واجلاله له اشد الخوف واتم الهيبة واعظم الاجلال وادبه مع الله تعالى في اقصى غايات الكمال
حتى انه كان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الهجرة من المدينة يميل قلبه الى استقبال الكعبة في صلوته
وينتظر تحويل القبلة اليها ويقلب وجهه الى السماء انتظارا لذلك ويراعي الادب في ترك الاعتراض
على الله تعالى حتى نزل قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فاثمر
له الادب الوصول الى اعلى الرتب وهو موافقة رضاه والمسارعة الى ما هواه كما قالت عائشة
رضي الله تعالى عنها ارى ربك يسارع في هواك وقال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قيل
وذلك تخصيصه بمقام الشفاعة على ما ورد في تفسير هذه الآية حيث يقال له سل تعط واشفع
تشفع كما ثبت في الحديث الصحيح صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم قوله وسئل ذو النون رحمه الله
عن الانس ما هو فقال انبساط المحب الى المحبوب قال المصنف رحمه الله تعالى معناه ما قال الخليل عليه الصلوة والسلام
رب ارني كيف تحيي الموتى وما قال الكليم عليه الصلوة والسلام ارني انظر اليك وقوله لن تراني
شبه العذر اي لا تطيق يعني قد ينتهي انس المحب الى حال انه ينبسط الى محبوبه انبساطا لا يخل بالادب
بل يشتمل على ما يظنه المحب اجل الكرامات واعظم القربات كما اتفق للنبيين الكريمين المذكورين عليهما الصلوة والسلام
ووجه الانبساط في ذلك طلبهما تعجيل ما وعدهما في الدار الآخرة وهو احياء الموتى ورؤية الله

وروية الله تعالى فاجيب الاول الى ما سال وذكر العذر الثاني في علو اجابته بان هذه الثناء لا يحتمل ذلك ولا تطيقه قيل ومن الانبساط الناشئ عن الانس مراجعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ربه تعالى ليلة المعراج في امر التخفيف عن امته لما اوجب الله تعالى خمسين صلوة فما زال يراجعه حتى انتهت الى خمس صلوات وذلك في ابتداء الامر فلما ازداد القرب وتكاملت المعرفة اشتد الخوف وعظمت الهيبة حتى قال انا اعرفكم بالله تعالى واخشاكم لله تعالى او كما قال قوله سئل ابراهيم المارستاني رحمه الله تعالى عن الانس فقال هو فرح المحب بالمحبوب اي اذا تمكنت المحبة لم يفرح الا بالمحبوب فلا يفرح لشيء مما اوتي من النعيم سوى ذلك ولا يحزن لشيء مما فاته بعد الفوز بكمال المحبة قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ولعل بعض المارستاني رحمه الله تعالى الانبساط في نعوت الانس فقد يفرح المحب بالمحبوب مع كمال الهيبة المانعة من الانبساط قوله سئل الشبلي رحمه الله تعالى عن الانس فقال هو وحشتك منك اي اذا حصل للمحب الانس بالله تعالى استوحش من كل ما سواه حتى من نفسه فلا يلتفت اليها ولا يطلب ما لها فيه حظ ولو نزلت بها انواع المحن منعه الانس بالله تعالى عن الالتفات اليها ولما كانت الوحشة مما سوى الله تعالى في وحشة الانسان من نفسه لشدة قربها منه جعل الشبلي رحمه الله تعالى ذلك معرفا للانس قوله قال ذو النون رحمه الله تعالى ادنى مقام الانس ان يلقى في النار ولا يغيب فيها عمن آنس به مما يستشهد به لصحة ذلك قصة ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام عندما القي في النار وما روي عنه وعن جبريل عليهما الصلوات والسلام في ذلك على ما وردت به الاخبار وكثيرا ما ينتهي بالاستغراق الانسان في استحسان بعض الخلق وشدة استحلاء محاسن جماله الى ان يغيب عن كل ما سواه ولا يغيبه عن الانس به ما همه من الآلام واعتراه كما اتفق لصواحبات يوسف عليه الصلوة والسلام حين قطعن ايديهن وما شعرن به عند استغالهن باستحلاء جماله وشدة الشهوة بفرط جماله فاذا امكن ذلك بالانس في المخلوق

القلب نخ

المخلوق ففيه الانس بالخالق اولى قوله وقال بعضهم الانس هو ان يستأنس بالاذكار ويغيب
عن رؤية الاغيار اى يستأنس بذكر المحبوب ويغيب عن الالتفات الى غيره وهذا ايضا كثير
فى الشاهد اعنى استيلاء ذكر المحبوب على قلب المحب بحيث لا يرى غيره ولا يذكر احدا سواه وقد
روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه سلّم عليه بعض اصحابه وهو يطوف بالبيت فلم يرد عليه الجواب
فلما قيل له فى ذلك قال كنا نترائى الله تعالى فى ذلك المكان قوله انشدونا بالوليد بن محمد رحمه الله تعالى شعر
شغلت قلبى عما لديك فما ينفك طول الحيوة من فكرى اى الذى لديك من صفات الجلال ونعوت الكمال
ولا يزال قلبى طول الحيوة مشغولا بالفكر فى ذلك قوله آنستنى منك بالوداد وقد اوحشتنى من جميع البشر
الغالب على السالكين فى ابتداء امرهم قبل الانتهاء الى مقام التمكين ان يستوحشوا من الخلق لانسهم
بالله تعالى قال الواسطى رحمه الله تعالى لا يصل الى محل الانس من لم يستوحش من الاكوان كلها ولذلك
يحبب اليهم الانقطاع عن الناس والميل الى الوحدة والخلوة قال بعضهم ومن اجل ذلك حبب
الخلاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ابتداء امره وكان يتحنث فى غار حراء الليالى ذوات العدد
قوله ذكرك لى مونس يعارضنى يوعدنى عنك منك بالظفر يجوز ان يكون مراده بالمعارضة
المقابلة من قولهم عارضته فى المسير اذا سرت حياله ويقال عارضت بكتابى كتابه
اى قابلته يعنى وذاتى انسى بذكرك الى انه صار يقابلنى ويواجهنى انما توجهت ويجوز
ان يريد به المجاذبة فى الكلام من قولهم عارضته بمثل ما صنع اى اتيت بمثل ما اتى فكانه صار
معنى المحاورة والمجاذبة فى الكلام وكل هذا على سبيل التخييل والتمثيل والظاهر من
حيث الاداء على تقدير الذكر ودوامه والثانى اوفق للشطر الثانى من البيت وقوله يعدنى
استعمل الايعاد فيه بمعنى الوعد لاقترانه منكا بالظفر وقوله منك لا يحسن تعلقه بالمصدر
عنه وهو الظفر لما فيه من تقديم معمول الصلة على الموصول ولا حاجة الا منه الا على اى محوز

ملك
وجهتها كتبا يا طوعى فاشتغل موضع النظر

تقديم حال المجرور عليه والحال بعده له متعلق بغيره المذكور اى بعيد فى ذكرك بالطف منه
عنه بطريق النيابة عنك وقد يستولى على الانسان ذكر من يحبه بحيث انه يتخيله حاضرا يكلمه
ويبو[illegible] يعارضه فى الكلام ولا يفارق خياله فى حالتى اليقظة والمنام قوله
وحينما كنت يا مدى همى فانت منى بموضع النظر هذا القرب لما ذكرناه والمدى الغاية
اى لا وقوف لهمتى دون الوصول اليك ولا مجاوزة لها عنك قيل والى ذلك الاشارة بقوله تعالى
ما زاغ البصر وما طغى وان الى ربك المنتهى وفى البيت المذكور اشارة الى ان المحب لا قرب عنده
ولا بعد بل الحالتان عنده سواء وذلك لكمال الانس بالمحبوب وشدة اتصال الطالب بالمطلوب
حتى انه ربما توهم الاتحاد المنافى للقرب والبعاد سئل مجنون بنى عامر عن ليلى فقال انا ليلى
وهذا مقام للمقال فيه مجال ويخشى على صاحبه دعوى المحال ونسأل الله تعالى العفو والعافية
قوله باب فى القرب سئل السرى السقطى رحمه الله تعالى عن القرب فقال القرب هو الطاعة
اى ليس القرب من الله تعالى بالمسافة لاستحالة ذلك فى حقه تعالى بل قرب العبد من الله تعالى هو ما يناله من
الاختصاص عنده بتقربه اليه بطاعته واتصافه فى عموم الاوصاف بعبادته وقال صلى الله عليه وسلم
حاكيا عن الله تعالى ما تقرب الى المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم ولا يزال العبد يتقرب الى
بالنوافل حتى احبه الحديث قال القشيرى رحمه الله تعالى قرب العبد اولا قرب بايمانه وتصديقه ثم قرب
باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه وتعالى من العبد ما يخصه اليوم به من العرفان وفى الآخرة
بما يكرمه به من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجوه اللطف والامتنان قال ولا يكون قرب
العبد من الحق الا ببعده وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافة قال الله تعالى ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الآية وباللطف والنصرة خاص للمؤمنين وقال الجنيد رحمه الله تعالى ان الله تعالى
يقرب من قلوب عباده حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه فانظر ماذا يقرب من قلبك

من قلبك وقال ابو يعقوب السوسي رحمه الله ما دام العبد يكون بالقرب لم يكن قريبا حتى
يغيب عن القرب بالقرب فاذا ذهب عن رؤيته القرب بالقرب فذلك القرب وقال ذو النون رحمه الله
ما ازداد احد من الله قربا الا ازداد له هيبة وقال سهل رحمه الله ادنى مقام من مقامات
القرب الحياء وقال النصرآبادي رحمه الله باتباع السنة تنال المعرفة وباداء الفرائض تنال القربة و
بالمواظبة على النوافل تنال المحبة ولا ينبغي ان يفهم من قوله قرب بطاعته ان الطاعة علة للقرب
والكرامة اذ لا علة لصفة الرب الذي ينبغي ان يفهم منه ان الطاعة امارة على قرب الله وتقريبه
وكذا المخالفة مع البعد قوله وقال عنه القرب لكن يدل عليه وينبه له بقوله تعالى
واسجد واقترب اي نال العبد هذا المقام وهو ان يكون له الادلال بعد التذلل يصلح الا
فقد فاز بالقرب والوصال وقوله واسجد اشارة الى التذلل بالاعمال وقوله واقترب اشارة
الى الادلال عند الفوز بالقبول والاقبال وقد ورد اقرب ما يكون العبد من ربه تعالى في سجوده
قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى الساجد اذا قطع السجود يقرب لانه يسجد ويطوي في سجوده
بساط الكون ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب ونقل عن بعضهم انه قال
اني اجد الحضور فاقول يا الله او يا رب فاجد ذلك اثقل علي من الجبال قيل له ولم ذلك قال لان النداء
يكون من وراء الحجاب وهل رأيت جليسا ينادي جليسه وانما هي اشارات وملاحظات ومغا
وملاطفات قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى وهذا الذي وصفه مقام من يتحقق فيه القرب ولكنه
مشعر بمحو وموذن بسكر ويكون ذلك لمن غابت نفسه في نور روحه لغلبة سكره وقوة محوه فاذا صحا
وافاق تخلص الروح من الروح والنفس من الروح ويعود كل الى محله ومقامه فيقول يا الله ويا رب
بلسان النفس المطمئنة العائدة الى مقام حاجتها والروح تستقل بعبوديته وبكمال عن الاقوال
وهذا اتم واقرب من الاول لانه في حق القرب باستقلال الروح بالفتوح واقام رسم العبودية

لعود حكم النفس الى محل الافتقار وحظا لقرب لا يزال يتوفر بتوفر الروح باقامة رسم العبودية
ويجوز ان يكون المراد بالتذلل والتذليل المذكورين ما للعبد المطيع من عز الطاعة وشرف الانتساب
لها الى الله تعالى واستجابة الدعوة وغير ذلك مما يقتضيه مقام القرب والاختصاص بحضرة الربوبية ومالديه
من ذل العبودية وكمال الانجذاب الاستكانة وغاية التواضع وكسر النفس والله تعالى اعلم قوله سئل رويم
رحمه الله تعالى عن القرب فقال ازالة كل معترض اى من اراد القرب من الله فعليه بازالة كل ما يعترض
بينه وبين الله تعالى من المخالفات واتباع الهوى وحب الشهوات بل الوقوف مع الاحوال والمقامات
والالتفات الى شيء من سائر وجوه الكرامات والتعلق بشيء من الكائنات الفانيات فان كل ذلك
حايل بين السالك ومطلوبه وحول بين المحب ومحبوبه قوله وسئل غيره عن القرب فقال هو
ان تشاهد افعاله بك قال المصنف رحمه الله تعالى معناه ان ترى صنائعه ومننه عليك
وتغيب فيها عن رؤية افعالك ومجاهداتك اى اذا شاهدت بعين البصيرة صنائع الله تعالى
بك ونعمه التي لا تحصى عليك وان جميع افعالك ومجاهداتك لا يصلح ان يكون شكر الاول نعمة
من نعمه وغبت عن النظر الى افعال نفسك مشاهدا لافعاله بك فقد فزت بالقرب قوله وقيل هي
ان لا ترى لك فعلا كقول الله تعالى للنبي عليه الصلوة والسلام وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وكما قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم اى وفائدة اخرى يكون محمل عليها قوله هو ان تشاهد
افعاله بك وهو ان لا ترى نفسك فاعلا لما يصدر عليك من الافعال وترى ان الله تعالى هو الفاعل
على الحقيقة فمن نظر الى الله تعالى في جميع افعاله واحواله وانتفى عن نفسه اثبات شيء من الاحوال
فقد تحقق بمقام القرب ومن اشتغل بنفسه واحوالها فهو في محل البعد قوله انشدونا للنوري رحمه الله
شعر اراني جمعي في فنائي تقربا وهيهات الاعنك منك التقرب اى جمعي بالله
فنائي عن كل شيء سوالك اراني تقربا منك اى ظننت ان ذلك قربك والحق انه بعد بمحل

يستعمل القرب الا صادرا عنك وعن تقريبك لا عني وعن صفاتي جمعي وفنائي من جملة صفاتي
فقوله فهيهات عنك الى آخره تقديره وقد بعد القرب مثل الا كائنا عنك وسيأتي شرح
المصنف رحمه الله تعالى هذا البيت فيما بعده قوله فما عنك لي صبر ولا فيك حيلة ولا منك لي بد وما عنك مهرب
اما انتفاء الصبر عن المحبوب فلكمال المحبة واما انتفاء الحيلة في الوصول فلكونه غير معلوم ولانه
لا بد منه فلانه لا سلوة ولا غنى عنه واما انه لا مهرب عن حضرته فلاستحالة الخروج عن قبضة قدرته
قوله تقرب قوم بالرجا فوصلتهم فما لي بعيد عنك والكل يعطب اي نالوا القرب والوصال
بمجرد الرجاء دون مقاسات مشاق الاعمال فما لي بعيد عنك والكل يعطب حالي ان كان قد هلك
ينبغي الى ان الاعمال ليست علة للقرب والوصال بل ذلك لمحض العناية من الكبير المتعال وقد شرحه المصنف رحمه الله
بمعنى آخر على ما سيأتي ويجوز ان يريد بالعطب المذكور مقام الفناء عن الاكوان وبالبعد ما يقتضيه
تجلي الجلال والعظمة من الهيبة الناشئة عن كمال العرفان فيكون المراد بقوله فوصلتهم على هذا
الوصال بالاثر قوله معناه اني اراني حالي التجمعي بل وفنائي عما سوى القرب البدل الجمع
والفناء صفتاي ولا يكون القرب مني بصفتي بل يكون البدل عنك ثم قال تقرب
اقوام بافعالهم وطاعتهم فوصلتهم تفضلا منك وليست لي افعال اتقرب بها اليك
وانا اهلك شوقا منك الى القرب ولا سبيل لي اليك من حيث انا مقتضى تقرير قول
المصنف قول الناظم اراني الى آخره بما ذكره ان يكون في قوله اراني ضمير يعود الى قوله حالي
ويكون قوله جمعي مفعولا اولا لاراني وتقريبا مفعولا ثانيا والذي تقدم من تقدير مقتضاه ان
يكون جمعي فاعل اراني والخطب في ذلك هين وقوله بل يكون القرب البدل عنك اي صادرا
عنك وعن تقريبك تفضلا منك لا عني وعن افعالي وصفاتي ولا يوجد قوله عنك في
بعض النسخ فيكون ان يكون المعنى على اسقاط عنك ولا يكون القرب منك بصفتي بل الكلي

لانه

بل يكون القرب منك

ثم وعطاهم

يكون بصفة القرب اليك اى التقرب بها اليك ولا يلزم من التقرب اليك القرب منك

اذ لا سبيل الى القرب من الله من حيث العبد بل بمحض الفضل منه تبارك وتعالى قوله الانشاد تا

للنوري رحمه الله تعالى شعر يا من شاهده عني فلحسبه مني قريبا وقد عزت مطالبه

اى شاهده حال كوني فانيا عن صفات نفسي وكاني [illegible] متخلفا عني لوصولي الى مقام

المحبة وقرب النوافل فبه ابصر وبه اسمع وتقدير الخ [illegible] في مثله وقد بينا ان الجوارح بما ورد في

بعض الاحاديث الواردة الالهية الخلية في اهل الكمال وفي الولد من الكلام النابع النابع

الله خليفتي عليك ويعني بعجز البيت ان الامر ليس على ما احسبه من حصول القرب الكامل اذ

لا نهاية ولا غاية وما قدروا الله حق قدره والمراد بعزة المطلب امتناع العلم بطريق الحقيقة

من الطريق المعهود وهو التعريف بالرسم والحد وذلك لاستحالة التركيب في ذاته وانفصال

حقيقته عن سائر الحقايق ومباينته لها في ذاته وصفاته وتعاليه عن جنس او فصل وكلاهما لازم

يوصل تصور النفس الحقيقة بل لا وصول للعقول الى حقيقته فما عرف الله احد من الخلق حق معرفته

قوله اذا سمت نفسي سلوا تعززت دوني البيت هو ليس نفسي غايته هذا البيت من بحر الطويل

وتقطيعه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن الى الاخر وهما بحران مختلفان وان جمعهما دائرة واحدة

وقد شرح المصنف هذا البيت بقوله معنى السلوة الاياس يقول كلما ايست من جهتنا نا

نهى عن الاياس ما فيه من الفضل الذي بدا به اى اذا نظرت الى نفسي وتقصيري في الخدمة

[illegible] ان الزلفى وعجزت عن الوصول اليه ايست من قربه من حيث انا فعبر عن ذلك

بطلب السلوة [illegible] واسو الطالب [illegible] بالسمة خسفا اى اوليته اياه وارهقته عليه

والخسف بذلك [illegible] ولا ينال [illegible] كذا اذا كان فيه تكليفهم وارهاق الى

ما يكره [illegible] من المحبوب حتى يكره الحب ونفسه لا يطيع غير انه اذا نظر الى حاله وما هو عليه

١٧١

من بعد المناسبة من حضرة الربوبية فان ما للتراب ورب الارباب وحصل الابلاغ من القرب
من ذلك الباب [illegible] الطلب فاشبه حاله حال من بين المساوة هذا السبب
ثم اذا نظر الى ما بدا الله تعالى من الفضل والمنة واهله لحمل الامانة وقواه على ذلك بما من
عليه من المنة و[illegible] اشفق من حمله [illegible] السموات والارض فابين ان يحملنها [illegible] تقدم الطلب
ويحقق العرض ونشاه لطائفة [illegible] سوابق تفضل عليه رده ذلك الشهود الذي
لا ينفيه [illegible] الى الوقوف على باب من اجاب سائله ومن خاب طالبه ويجوز ان يكون مراد الشيخ
بالشهود المذكور شهود دلائل الصنع على وجود الصانع الخالق [illegible] آياته في الانفس
والآفاق فانه يرد الناظر فيها اليه ويحثه على الرغبة فيما لديه قوله باب في الاتصال
لما كان الاتصال غاية القرب حسن ذكره بعد القرب لكن قرب العبد من الله ليس كقرب الخلق بعضهم
من بعض كذلك اتصاله بالله ليس كاتصال بعض الخلق بالبعض وقد اختلفت عباراتهم
في التعبير عنه لاختلاف احوالهم فقال صاحب العوارف رحمه الله اعلم ان الاتصال والوصول
اشار اليه الشيوخ رحمهم الله وكل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان
فهو في رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من [illegible] بتجلي الافعال وهي رتبة في التجلي
فيفنى عن فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله [illegible] في هذه الحالة من التدبير والاختيار
وهذه رتبة في الوصول وبعضهم من [illegible] في مقام الهيبة والانس بما كاشف قلبه من
مطالعة الجلال والجمال وهذا تجل [illegible] وهي رتبة في الوصول [illegible] من يرقى
الى مقام الفناء مشتملا على باطنه انوار اليقين [illegible] فيغيب عن شهوده عن نفسه
وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين [illegible] قوله معنى الاتصال ان ينفصل بسره عما
سوى الله ولا يرى بسره تعظيما غيره ولا يسمع الا منه فليس الاتصال بالله

بالاجسام والمسافات بل بالاسرار والقرب المعنوي بالمشاهدات وشرط تحقيق الاتصال
بالسر عن كل ما سواه لما قد علمت ان لا مانع من اتصال السر به سوى اشتغاله بغيره فاذا انفصل
سره عن غيره فصار بحيث لا يرى به غيره ولا يسمع الا منه وذلك بان ينتهي في التعظيم لله تعالى
الى ان لا يرى موجودا على الحقيقة سواه ولا مؤثرا في الوجود الا اياه فقد اتصل سره بالله عز
قوله قال النوري رحمه الله تعالى الاتصال مكاشفات القلوب كقول حارثة رضي الله عنه
كاني انظر الى عرش ربي بارزا ومشاهدات الاسرار كقوله عليه الصلوة والسلام
اعبد الله كانك تراه وقول ابن عمر رضي الله عنهما كنا نترائى الله في ذلك المكان
في هذا التفسير الذي ذكره المصنف لكلام النوري رحمهما الله تعالى اشارة الى ان مشاهدات الاسرار
فوق مكاشفات القلوب وذلك ان حارثة رضي الله عنه لما اعرض عن الالتفات الى الدنيا وانفصل
عنها بالكلية حتى استوى عنده ذهبها ومدرها حصل له الاتصال بالاخرى وانكشفت له
الحقائق فصار كانه ناظر الى عرش ربه تعالى وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الاحسان في حديث جبرئيل
عليه الصلوة والسلام بما ذكره من الاتصال الحق بسبب حصول الانفصال عن كل شيء سواه ولا شك
ان تقديم الرؤية للعرش فالمشاهدة فوق المكاشفة كما ان السر فوق القلب واشار ابن عمر رضي الله عنهما
بما روي عنه انه قال حال طوافه بالبيت وهو قوله كنا نترائى الله اعتذارا عن ترك الرد على من سلم
عليه في ذلك الوقت الى ان ظاهره كان مشغولا بالتعبد وباطنه مغمورا بالحقيقة فلم يشعر
بسلام من سلم عليه وترك عمر رضي الله عنه للانكار بعد الاعتذار دليل على التصديق له في ذلك
والمراد بالتعبد التزام العبودية وبالحقيقة مشاهدة الربوبية فالتعبد ان تعبده والحقيقة
ان تشهده قوله وقال غيره الاتصال وصول السر الى مقام الذهول قال المصنف رحمه الله
معناه ان يشغله تعظيم الله تعالى عن تعظيم من سواه اي فلا يرى الا اياه وقد يعني به الحال

ومشاهدات الاسرار
مكاشفة القلوب

الانفصال من تعظيم ما سوى الله

الحال في الذهول الى الغيبة ثم منهم من يرد من غيبته ومنهم من يغيب وقتاً بجهر وفيما حكي
ان ذا النون المصري رحمه الله تعالى بعث انساناً من اصحابه الى ابي يزيد رحمه الله لينقل اليه صفته
فلما دخل بسطام سأل عن دار ابي يزيد رحمه الله فدخل فقال له ابو يزيد رحمه الله تعالى ما تريد
فقال له اريد ابا يزيد رحمه الله فقال من ابو يزيد واين ابو يزيد فخرج الرجل وقال هذا مجنون ورجع
الى ذي النون رحمه الله تعالى فاخبره بما راى منه فبكى ذو النون رحمه الله تعالى وقال اخي ابو يزيد رحمه الله تعالى
ذهب في الذاهبين الى الله تعالى ودخل الشبلي على الجنيد رحمهما الله تعالى وعنده امرأته فارادت امرأته
ان تستتر فقال لها الجنيد رحمه الله تعالى لا شعور له بك فاقعدي ولم يكلمه الجنيد رحمه الله تعالى فبكى
الشبلي رحمه الله تعالى فلما اخذ في البكاء قال الجنيد رحمه الله تعالى استتري فقد افاق من غيبته
وعن بعض من كان يخدم الاستاذ ابا علي الدقاق رحمه الله تعالى وقد خرج معه الى الحج وترك
اهله واسبابه بسببه قال لما دخلنا البادية تطهر الشيخ رحمه الله تعالى يوماً ونسي قمقمة كانت بيده
فحملتها الى رحله ووضعتها عنده فقال جزاك الله تعالى خيرا ثم نظر الي طويلا كانه
لم يرني قط وقال كاني رأيتك مرة فقلت المستغاث بالله تعالى صحبتك هذه المدة كلها وخرجت
عن مالي ومسكني بسببك وانقطعت في المفازة بك الساعة تقول لي كاني رأيتك مرة
قوله وقال بعض الكبار رحمهم الله تعالى الاتصال ان لا يشهد العبد غير خالقه
ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه يعني ليس المراد بالاتصال عند القوم سوى دوام
الشهود وانفصال العبد بسره عن كل موجود سوى المعبود فنزواء عن قلبه وحسه على ذلك
الخصوص والعموم كما قال القائل شعر كانت لقلبي اهواء مفرقة، فاستجمعت اذ رأتك العين اهوائي
فصار يحسدني من كنت احسده، وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي، تركت للناس دنياهم ودينهم
شغلا بذكرك يا ديني ودنيائي، قوله قال سهل رحمه الله تعالى الحركوا البلاء فتحركوا ولو سكنوا

فقد

بتوره
سكنوا

لأن تصلوا اى من ابتلاه الله تعالى بالبلاء والنعمة كما قال ونبلوكم بالشر والخير فتنة تحمد
الصبر والسكون والركون الى الله تعالى لا الجزع والاضطراب المعبر عنه بالحركة والانزعاج
اعني حركة الباطن وانزعاجه فان الجزع والاضطراب سبب الانفصال والبعد والقطيعة
والطرد عن الباب نعوذ بالله منه والصبر والسكون سبب الفوز بالقرب والاتصال الذي هو
نهاية الآمال **فوائد في المحبة** اعلم ان المحبة من الصفات التي يوصف بها الخلق فيما بينهم
وقد وردت الشريعة بها في صفات الخالق تبارك وتعالى قال الله عز وجل يحبهم ويحبونه وقال
ايضا فاتبعوني يحببكم الله وقال يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله وفي الخبر
من احب لقاء الله احب الله لقاءه وفيه ايضا من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله
ورسوله عليه الصلاة والسلام احب اليه مما سواهما ومن احب عبدا لا يحبه الا لله ومن يكره ان يعود في الكفر
اذ انقذه الله منه كما يكره ان يلقى في النار الى غير ذلك من الآيات والاخبار قال الاستاذ
ابو القاسم القشيري رحمه الله المحبة على لسان العلماء رحمهم الله تعالى هي الارادة وليس مراد القوم
يعني الصوفية رحمهم الله بالمحبة الارادة فانها لا تتعلق بالقديم اللهم الا ان يحمل على ارادة
التقرب اليه والتعظيم قال ونحن نذكر من تحقيق هذه المسئلة طرفا ان شاء الله تعالى فمحبة الله
للعبد ارادته لانعام مخصوص عليه كما ان رحمته ارادة الانعام والمحبة اخص من الرحمة
فارادة الله تعالى ان يوصل الى العبد الثواب والانعام تسمى رحمة وارادته لان يخصه بالقرب
والاحوال العلية تسمى محبة وارادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف
اسماؤها فاذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة واذا
تعلقت بخصوصها تسمى محبة وقال قوم محبة الحق للعبد مدحه له وثناؤه عليه بالجميل
فيعود معنى محبته للعبد من صفات فعله وهو احسان مخصوص يلقى العبد به وحالة مخصوصة

ثلث

مخصوصة يرقيه اليها كما قال بعضهم ان رحمته بالعبد نعمته عليه وقوم من السلف رحمهم الله تعالى المحبة
من الصفات الخبرية فاطلقوا اللفظ وتوقفوا عن التفسير فاما معنى الجملة فما هو المعقول
من صفات محبة الخلق كالميل الى الشيء والاستيناس بالشيء وكحالة يجدها المحب مع محبوبه
من المخلوقين فالقديم سبحانه وتعالى عن ذلك تعالى والمحبة العبد لله تعالى فحالة يجدها من قلبه
يلطف عن العبارة وقد تحمله تلك الحالة على التعظيم له وايثار رضاه وقلة الصبر عنه ووجود
الاستيناس بدوام ذكره **قوله قال الجنيد رحمه الله تعالى المحبة ميل القلب** هذا تفسير المحبة العبد
ولما كان الجمال منقسما الى ما للصور الظاهرة المدركة بالبصر الظاهر والى ما للصور الباطنة المدركة
بالبصيرة الباطنة اشار بميل القلب الى ما يكون لجمال الصور الباطنة واحترز عن ميل الطبع
الى الجمال الظاهر ومن كانت بصيرته اغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة
اكثر من حبه للصور الظاهرة فشتان بين من يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة
وبين من يحب نبيا او وليا لجمال صورته الباطنة والمراد بالصورة الباطنة ما يرجع الى
كمال العلم والقدرة فان سائر الكمالات راجعة اليهما عند التحقيق كالكرم والشجاعة
والدين وغير ذلك ثم الاستقراء يدل على ان اقسام المحبة خمسة حب الانسان وجود نفسه
وكماله وبقاءه وحب من احسن اليه فيما يرجع الى دوام وجوده ودفع المهلكات عنه
وحب من كان محسنا في نفسه الى الناس وان لم يكن محسنا اليه وحبه لكل ما هو جميل في
ذاته سواء كان من الصور الظاهرة او الباطنة وحب من كانت بينه وبينه مناسبة خفية
في الباطن فلو اجتمعت هذه الاسباب في واحد تضاعفت محبته لا محالة كما لو كان للانسان
ولد جميل الصورة حسن الخلق كامل العلم حسن التدبير محسن الى الخلق محسن الى الوالد كان
محبوبا له غاية المحبة لا محالة واذا تقرر هذه الصفات في اقصى درجات الكمال كان الحب

في أعلى الدرجات قطعا وقد بين الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في باب المحبة من إحياء علوم الدين
أنه لا يتصور كمالها واجتماعها على الحقيقة إلا في حق الله تعالى فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله تعالى
فمن أراد تحقيق ذلك فلينظر في الكتاب المذكور قوله معناه أن يميل قلبك إلى الله تعالى وإلى ما لله
من غير تكلف أي معنى قول الجنيد رحمه الله تعالى المحبة ميل القلب هو أن يميل قلبك الذي هو محل
المعرفة إلى الله تعالى وإلى كل شيء له نسبة خاصة إلى الله تعالى فإنه إذا عرف أن الكمال المطلق
والجمال الكامل الحقيقي لله تعالى لم يمل قلبه إلا إليه وإلى ما هو له فمن أحب غير الله تعالى لا لأنه منسوب إلى الله
فذلك لجهله وقصوره في المعرفة فإن حب عباد الله الصالحين من الملائكة والأنبياء
عليهم الصلاة والسلام والأولياء والعلماء رحمهم الله تعالى محمود وكذلك فعل الحسنات وترك
السيئات لأنه يرجع إلى حب الله تعالى فإن محبوب المحبوب محبوب فالمحبوب على الإطلاق و
الاستحقاق بالأصالة إلا الله تعالى وقوله من غير تكلف يشير إلى أن مقتضى الميل الحاصل بالى
والمحبة أن يجد صاحبها نشاطا في نفسه ولذة تامة في عبادة الله تعالى وطاعته
قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة وكما قال فمن وجد في نفسه تكلفا
في الخدمة وتوانيا فيها فذلك لنقص المحبة وقصور فيها إذ الجوارح تتبع القلب
وأما المخالفة لها مع المحبة الصحيحة فلم يجتمعا شعر تعصي الإله وأنت تظهر حبه
هذا محال في القياس بديع لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع
قوله وقال غيره المحبة هي الموافقة قال المصنف رحمه الله تعالى معناه الطاعة له
فيما أمر والانتهاء عما زجر والرضا بما حكم وقدر وهذا لازم لها لما مر آنفا من امتناع
اجتماع المخالفة مع المحبة وليست الموافقة عين المحبة بل لازمها فتوسع في تعريفها بها
قوله وقال محمد بن علي الكتاني رحمه الله تعالى المحبة الإيثار للمحبوب على المحبة لازمها

لازمها ان يوثر المحب محبوبه على كل شيء سواه حتى على نفسه في الحديث انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يؤمن العبد حتى يكون الله تعالى احب اليه من اهله وماله والناس اجمعين وفي رواية من نفسه
قوله وقال غيره المحبة ايثار ما تحب لمن تحب ضمن هذا الايثار معنى الترك واراد به ترك
ما تحب لاجل من تحب اي لا يكفي في تحقيق دعوى المحبة ترك المحب ما هو مستغن عنه في هوى
المحبوب بل لا بد له من ترك ما هو محتاج اليه متعبا لنفسه تقربا الى محبوبه قال الله تعالى لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون قال الله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اي
على حب الطعام وحاجتهم اليه وقيل على حب الله تعالى ومن جملة المحبوبات النفس وهواها فلا بد من
ايضا تركها والخروج عن هواها لله تعالى في الحديث لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
قوله وقال ابو عبد الله النباجي رحمه الله تعالى المحبة لذة في المخلوق واستهلاك في الخالق
قال المصنف رحمه الله تعالى **معنى الاستهلاك ان لا يبقى لك حظ ولا يكون لمحبتك علة**
ولا يكون قائما بعلة اي محبة المخلوق لما كانت لمجانسة بين المحب والمحبوب في الذات او
الصفات او الافعال كانت لذة لاقترانها بادراك امر ملائم فلم يتصور الملائمة بين الجنسين
ومحبة الخالق ليست كذلك لاستحالة الجنسية هناك فليست لذة كلذة محبة المخلوق
بل اذا تمكنت استهلكت المحب يعني انها لا تبقي له حظا من حظوظ نفسه اذ لا نفس للمحب
بل ولا للمؤمن لقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الآية
ولقوله عليه الصلاة والسلام كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها يعني به المؤمن المطيع
او موبقها يعني خلافه ويظهر كون العطف في موبقها على قوله فبايع نفسه لا على
قوله فمعتقها فتامل ولا يخفى انه اذا اريد بالنفس الحقيقة الانسانية لم يتصور انتفاؤها
عن المحب والمؤمن انما المراد بانتفائها انتفاء صفاتها وسقوط ارادتها فلا يصح

دعوى محبة الله تعالى المنفي عن نفسه وحظوظها واما قوله ولا اكون لمحبتك علة فمعناه
ان محبته لذاته تعالى لا لغرض من الاغراض فهذا هو المراد بنفي العلة لا انتفاء السبب
الموجب لوجودها لاستحالة استغناء وجود الممكن عن ذلك ولا اكون قائما بعلة معناه
ولا اكون انا في محبتك قائما بعلة وهو تقرير لما قبله وهذا بخلاف محبة المخلوق
قوله قال سهل رحمه الله تعالى من احب الله تعالى فهو العيش ومن احب الله تعالى فلا عيش له
اى فعيشه هو العيش الكامل لانه اكمل من محبوبه لا بدل المطلوب بخلاف من احب غير الله
وقوله فلا عيش له اى مع غير الله تعالى فلا تناقض بين الايجاب والسلب المذكورين وان
اوهم ظاهرهما التناقض لاختلافهما بالاضافة ويجوز ان يكون المراد بالعيش المثبت
ما يثبت للمحب بعد فنائه من صفات نفسه فانه تعوضه عنها هو الحيوة الحقيقية وبالعيش
المنفي ما كان له من الاختيار والصفات المجازية قبل ذلك والمصنف رحمه الله تعالى فسره بقوله
معنى هو العيش اى يطيب عيشه لان المحب يتلذذ بكل ما يرد عليه من المحبوب من مكروه
او محبوب ومعنى لا عيش له لانه يطلب الوصول اليه ويخاف الانقطاع دونه فلا
يتهنا له عيش. بسبب ذلك تراه باكيا في كل حال مخافة فرقة او لاشتياق وانما
تلذذ بالمكروه بالنسبة الى غيره اذا اصابه من المحبوب لمشاهدته الفاعل فيه فيتلذذ
بمنعه كما يتلذذ بعطائه وبعذابه كما يتلذذ بثوابه ومن شعر الحسين المنصور الحلاج رحمه الله
اريدك لا اريدك للثواب ولكني اريدك للعقاب فكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب
قوله قال بعض الكبار رحمهم الله تعالى المحبة لذة والحق لا يتلذذ به لان مواضع
الحقيقة دهش واستيفاء حيرة اى المحبة المعهودة بين الخلق يستلزم التلذذ
بالمحبوب بمعنى ادراك الملائم ومحبة الله تعالى ليست كذلك وهذا هو معنى ما تقدم نقله عن

غير

الحب

فيذهب عيشه نخ

عن التناجي واراد بمواضع الحقيقة مقامات المشاهدة والقرب والاتصال فان
من يصل اليها يدهش عن كل شيء حتى نفسه وادراكاتها الملائمة والمنافرة ويسلو
صفاتها ويصطلم ويبقى في حيرة ويغيب عن كل لذة والم قوله تحب العبد لله تعالى
تعظيم محل الاسرار ولا يستخير تعظيم من سواه اي اذا ثبت ان محبة الله تعالى ليست
لمحبة غيره فهي عبارة عن تعظيم يليق بجلال الله تعالى يقوم بباطن المحب ويستغرقه
بحيث لا يمكنه تعظيم غيره الا باعتبار تعظيم الله تعالى وذلك يعلمه لعز الربوبية وذل العبودية
بالنسبة اليها وهذا لا ينافي تعظيم من عظمه الله تعالى من عباده فان تعظيمهم من تعظيم الله تعالى
وقد امرنا ان ننزل الناس منازلهم فاذا الواجب ان لا يجاوز بتعظيمهم الى ما يختص
بالرب تبارك وتعالى وهو المراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تطروني كما اطرت النصارى
المسيح بن مريم فانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله فالتعظيم المنهي عنه هو الغلو المفضي الى الكفر
وليس من ذلك التوسل بهم الى الله تعالى واعتقاد جاههم عنده وشفاعتهم لديه قال الله تعالى
عن موسى صلوات الله تعالى وسلامه عليه وكان عند الله وجيها ولا يلتفت الى ما ينقل في
زماننا عن بعض الحشوية مما يخالف ما ذكرناه لظهور فساده وخصوص ضلال قائله وشيوع
سوء اعتقاده نسال الله تعالى العفو والعافية قوله ومحبة الله تعالى للعبد هو ان يبليه فلا يصلح
لغيره اي امارة محبة الله تعالى لعبده ان يشغله بحيث لا يصلح للاشتغال بغيره وقيل اوحى الله تعالى الى
داود عليه الصلوة والسلام يا داود اني حرمت على القلوب ان يدخلها حبي وحب غيري
وفي الحديث ان الله تعالى غيور ومن غيرته حرم الفواحش اي لئلا يشتغل بها عباده عن طاعته
ومحبته وروي ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه الصلوة والسلام يا ابراهيم اني اتخذتك
خليلا فانظر الا اطلع على قلبك فارى فيه غيري فاقطعك واوحى الى عيسى عليه الصلوة والسلام

انى اذا اطلعت على قلب عبدى فلم اجد فيه حب الدنيا والآخرة ملأته من حبي قوله وهو معنى
قوله واصطنعتك لنفسي اى ما تقدم ذكره فى معنى يحبه الله هو معنى قوله تعالى لموسى عليه الصلاة
والسلام واصطنعتك لنفسي اى اختصصتك واستخلصتك لمحبتي وقيل اى اخترتك
لوحيي ورسالتي وقيل معناه جعلتك موضع صنيعي ومقر احساني وقوله لنفسي
اضافة تشريف وهو عبارة عن شدة القرب وقوة الاختصاص وقال الخراز رحمه الله
اى استخلصتك لسري واختصصتك لمخاطبتي واخلصتك لحبي لا تصلح لغيري وقال
الفنادح رحمه الله صنعتك صنعة تدعوا الى لا الى نفسك وغيرك تدعوا الى نفسه لا الى
قوله ومعنى قوله لا يصلح لغيرى اى لا يكون فيه فضل المراقبة الاغيار ومراعاة الاحوال
يعنى اذا تمكنت المحبة واستغرق ظاهر المحب وباطنه فى طاعة المحبوب والتجلى لجلاله وجماله
فى جميع احيانه واحواله لم يبق فيه فضل للالتفات الى الاغيار ومراعاة الاحوال
بالنظر والاعتبار اذ المحب لا يرى الا المحبوب ولا يلتفت الى غيره اذ ليس هو مطلوبه قوله
قال بعضهم المحبة على وجهين محبة الاقرار وهى للخاص والعام اى المحبة
التى اشير هى من لوازم الايمان ومن لوازمها امتثال الاوامر واجتناب النواهى وكذا
المحبة المامور بها فى قوله عليه الصلاة والسلام احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه قال صاحب
العوارف رحمه الله وقد جعل من المشايخ رحمهم الله الحب من المقامات فيكون النظر الى هذا الحب
العام الذى يكون للعبد فيه مدخل قوله ومحبة الوجد من طريق الاصابة اى
لا من طريق العلم والوصف المجرد عن الذوق وهذا هو الحب الخاص وذلك عند انكشاف جمال
المحبوب وحصول الطالب الى ما هو غاية مطلوبه وذلك عند انكشاف جمال المحبوب وهو اصطناع
الكريم لعبده واصطفاؤه اياه قال صاحب العوارف رحمه الله وهذا الحب يكون من الاحوال

الاحوال لانه محض موهبة ليس للكسب فيه مدخل وهو المفهوم من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم
اللهم اجعل حبك احب الي من نفسي وسمعي وبصري واهلي ومالي ومن الماء البارد
وقال بعضهم سأل الله تعالى ان يرزقه محبته بجميع وجوهها لجنيه بكليته وبكليتها
فيجعل حبه احب اليه من حب ما يحبه بقلبه كمحبة السمع والبصر وبطنه كمحبة الاهل والمال
وبجبلته كمحبة الماء البارد قوله فلا يكون فيه رؤية النفس والخلق ولا رؤية الاسباب
والاحوال بل يكون مستغرقا في رؤية ما لله تعالى وما منه اي فلا يبقى فيمن له هذا الحب الخاص
رؤية هذه الاشياء لاستغراقه في رؤية ما لله تعالى عليه من حقوق العبودية له وما من الله تعالى
اليه من جزيل الفضل وجميل المنة عليه فاذا سقطت عنه رؤية النفس سلم من العجب
وسائر آفات النفس واذا سقطت عنه رؤية الخلق سلم من الرياء معهم والوقوف بهم
وطلب الانس والرفق منهم والركون الى صحبتهم وعشرتهم وغير ذلك من المفاسد المترتبة
على رؤيتهم واذا سقطت عنه رؤية الاسباب سلم من نقص الاتكال اليها والتعويل عليها
واذا سقطت رؤية الاحوال تجرد عن كل شيء سوى الله تعالى ولا يرى لنفسه حيلة ولا معرفة
بل يفنى عن كل ما له من حال ومقام وصفة ويلقى الله تعالى بمحض الفقر والعدم فيفيض عليه
بحار الكرم ويسبغ عليه ملابس النعم قوله انشدونا لبعضهم شعر احبك حبين حب الهوى
وحبا لانك اهل لذاكا قيل ان هذا البيت وما بعده من الابيات من شعر رابعة العدوية
رضي الله تعالى عنها قال الغزالي رضي الله تعالى عنه لعلها ارادت بحب الهوى حب الله تعالى لاحسانه اليها
وانعامه عليها بالحظوظ العاجلة وبحبه لما هو اهل له الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها
وهو اعلى الحبين واقواهما قال وهذه مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها صلى الله تعالى
عليه وسلم حيث قال حاكيا عن ربه تبارك وتعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت

ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقد يتعجل البعض هذه اللذات في الدنيا من انتهى صفاؤه فلم
الغاية قال ولذلك قال بعضهم اني لارى كذا اقول يا رب ويا الله فاجد ذلك اثقل على قلبي من
الجبال لان النداء يكون من وراء الحجاب وهل رايت جليسا ينادي جليسه هذا على ما ذكره الغزالي
رحمه الله تعالى في تفسير الحبين المذكورين في البيت المذكور ويكون الحب الاول هو الحب لعلمه فان حب
الانعام والاحسان من ذلك على ما مر من الاشارة اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم احبوا الله تعالى لما يغذوكم
به من نعمه وتسمية ذلك بحب الهوى مناسبة اذ النفوس تهوى بطبعها من انعم عليها والقلوب
مجبولة على حب من احسن اليها ولكون هذا الحب يشبه هوى النفس لحظوظها كان انزل رتبة من
الحب الثاني الذي لا حظ للنفس فيه بل ينفى فيه رؤية النفس وعنها على ما تقدم ذكره وقال
بعضهم معنى حب الله تعالى لكونه اهلا للحب ان من احبه ووجده فقد وجد كل شيء وليس من وجد
غيره كذلك قوله فاما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا اي بعض علامة المحبة لك انتهى
اشتغالي بذكرك الى الاعراض عن كل شيء سواك وجعل الحب نفس الشغل المذكور فيه تجوز فان
الشغل ثمرة الحب لا نفسه فحق الحب ان يكون مشغولا بذكر محبوبه عما سواه قوله واما الذي انت اهله
فلست ارى الكون حتى اراكا هذا على ما قبله لان المشغول بذكر المحبوب عن ذكر غيره يجوز ان يكون
قد راى الكون ثم اشتغل عنه بالمكون كما في معرفة التعريف على ما سبق من الاستدلال بالمصنوع
على الصانع المشار اليه بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم واما الذي لا يرى الكون حتى
يرى المكون فمعرفته معرفة العيان المشار اليها بقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
ويظهر بذلك ان المحبة والمعرفة متلازمان في الجملة الا ان المشايخ رحمهم الله تعالى اختلفوا فيما هو
الافضل منهما قال القشيري رحمه الله تعالى كان سمنون يقدم المحبة على المعرفة والاكثرون يقدمون المعرفة
على المحبة قوله فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا اي لا فعل لي ولا صنع في كل من الحبين

الحبين المذكورين لا حمل على شيء منها بل الصنع صنعك فلك الحمد والمنة في جميع ذلك
يشير الى الفناء عن روية نفسها نفسها وصفاتها وافعالها قوله قال ابن عبد الصمد المحبة
هي التي تعمي وتصم قال المصنف رحمه الله تعالى يعني عما سوى المحبوب فلا يشهد سوى المطلوب
قال عليه الصلوة والسلام حبك الشيء يعمي ويصم قيل اي عن روية نقص وعيب ان كان فيه
وسماع الملامة على محبته فلا يرى الجمال للمحبة ولذلك قيل الجمال علة للمحبة بل المحبة علة للجمال
حتى لو فرض صدور ما ليس بجميل عن المحبوب لا يراه المحب الا جميلا كما قال الشاعر شعر
ويقبح من سواك الفعل عندي فتفعله فيحسن منك ذاكا وتفسير المصنف رحمه الله تعالى المنقول
عن ابن عبد الصمد هو المناسب لقواعد القوم والسبب في العمي والصم المذكورين ان الحواس
والجوارح تابعة للقلب فاذا توجه القلب الى شيء وانصرف ادراكه بالكلية اليه بحيث لا يبقى له شعور بغيره
تبعته الحواس في ذلك لا سيما على قول من يرى ان الادراك للنفس بواسطة الحواس ولا ينسب اليها ادراكا
قوله وانشد شعرا صمم الحب الا عن تساره فمن راى حب يورث الصمما ووقع في بعض النسخ
الا عن عاوله وفي بعضها الا عن تناوره والمعنى واضح في جميعها ووجه ما تقدم ذكره
ولما كان هذا الحب على خلاف المعهود في انواع المحبة تعجب الناظم بقوله فمن راى الى آخره قوله
وكف طرفي الا عن رعايته والحب يعمي وفيه القتل ان كتما اي وكف الحب طرفي عن كل شيء الا عن
رعايته بالنظر اليه والحب يعمي المحب عما سوى المحبوب على ما مر وقد يقتل الحب المحب اذا كتمه فيكون من جملة
الشهداء لما روي في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا
واظهاره قد ينفس عن المحب بعض كربه فاذا كتمه ربما قويت عليه همومه فقتلته قوله وانشد شعر
فرط المحبة حال لا يقاومه راي الاصيل اذا محذوره هجما يلذ ان علت منه قوارعه
وان تزيد في تعذيبه الهما في هذين البيتين تعريض لعظم امر المحبة وشدة الخطر فيها وذلك

نعمى

لبس

يلذ

انها اذا افرطت وتهو محذورها الشخص عجز عن تدبيرها اي كل ذي راي وقد عبر عن
افراط المحبة بالعشق وقال القشيري سمعت الاستاذ ابا علي رحمهما الله يقول العشق مجاوزة
الحد في المحبة قال والحق تعالى لا يوصف بانه يجاوز الحد فلا يوصف بالعشق ولو جمع محاب
الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق فلا يقال ان عبدا جاوز الحد
في محبة الله فلا يوصف الحق تعالى بانه يعشق ويعشق لا من الحق تعالى للعبد ولا من العبد للحق تعالى
وقول الشاعر يريد ان عدلت محبة اي حال الحب ان اعتدلت شديد وددا هي اي لم يفرط فاذا
افرط زاد وجاوز الحد حد الاعتدال فانه يبهر صاحبه ويغلبه ويبهرها هكذا على ما رود ذكر
الشاعر الضماير في فعلها الذي ومما يورده باعتبار لفظ الحال وقد انتهى الكلام في المقامات
والاحوال على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فايراد المحبة في آخرها اشعار باختيار ذاتها
المذكورات قبلها واعلاها ومن جملتها المعرفة وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك
وذكر الشيخ شهاب الدين رحمه الله تعالى ان المقامات والاحوال كلها يجمعها اربعة اشياء
ولا باس بايراد ما ذكره هاهنا على وجه يتم به الفائدة قال في الباب التاسع والخمسين من كتاب
العوارف والتي يبلغ تلي وقدر وسعي جهدي لعيني المقامات والاحوال وثمراتها فرايتها
يجمعها ثلثة اشياء بعد صحة الايمان وعقوده وشروطه فصارت مع الايمان اربعة
ثم رايتها في افادة الولادة المعنوية الحقيقية بمثابة الطبائع الاربع التي جعلها الله تعالى
بلجوء سنته مفيدة للولادة الطبيعية ومن تحقق بحقائق هذه الاربع يلج ملكوت السموات
ويكاشف بالقدرة والايات ويصير له ذوق وفهم لكلمات الله تعالى المنزلات ومتى لجميع
الاحوال والمقامات فكلها من هذه الاربع ظهرت وبها تاكدت وتهيات احدها
بعد الايمان التوبة النصوح والثاني الزهد في الدنيا والثالث تحقيق مقام العبودية بدوام

بدوام العمل لله تعالى ظاهراً وباطناً من الأعمال القلبية والقالبية من غير فتور وقصور ثم
يستعان على إتمام هذه الأربعة بأربعة أخرى بها تمامها وقوامها وهي قلة الكلام وقلة
المنام وقلة الطعام والاعتزال عن الناس واتفق المشايخ والعلماء الزهاد رحمهم الله تعالى
على أن هذه الأربعة بها تستقر المقامات وتستقيم الأحوال وبها صار الأبدال أبدالاً
بتأييد الله تعالى وحسن توفيقه قال ونبين بالبيان الواضح أن سائر المقامات تندرج
في صحة هذه فمن ظفر بها فقد ظفر بالمقامات كلها وأولها بعد الإيمان التوبة وهي في مبادئ
صحتها تفتقر إلى الأحوال وإذا صحت تشتمل على مقامات وأحوال فلا بد في ابتدائها من
وجود زاجر ووجدان الزاجر حال لأنه موهبة من الله على ما تقرر أن الأحوال مواهب
وحال الزاجر مفتاح التوبة ومبدؤها قال رجل لبشر بن الحارث رحمه الله تعالى مالي أراك مهموماً
قال لأني ضال ومطلوب ضللت الطريق والمقصد وأنا مطلوب به ولو تبينت كيف الطريق إلى
المقصد لطلبته ولكن سنة الغفلة أدركتني وليس منها خلاص إلا لمن زجر فانزجر قال الأصمعي
رأيت أعرابياً بالبصرة تشتكي عينه وهي تسيل منها الدموع فقلت ألا تمسح عينك قال إلا أن الطبيب
زجرني ولا خير فيمن لا ينزجر فالزجر في الباطن حال أوهبها الله تعالى ولا بد من وجودها للتائب
ثم بعد الانزجار يجد الإنسان حال الانتباه من نوم مطالعة الظواهر قائده وقال أبو يزيد رحمه الله تعالى
علامة الانتباه ثلاث إذا ذكر نفسه افتقر وإذا ذكر الدنيا اعتبر وإذا ذكر الآخرة استبشر وإذا ذكر
المولى افتخر قال بعضهم الانتباه أوائل دلالات الخير إذا انتبه العبد من رقدة غفلته أداه ذلك
الانتباه إلى التيقظ فإذا تيقظ ألزمه تيقظه لطريق الرشد فطلب وإذا طلب عرف أنه على غير
سبيل الحق فيطلب ورجع إلى باب توبته ثم يعطى بانتباهه حال التيقظ قال فارس رحمه الله تعالى في
أحوال التيقظ والاعتبار وقيل بيان خط السالك بعد هذه سبيل النجاة وقيل وإذا صحت

اليقظة كان صاحبها في اول طريق التوبة وقيل اليقظة حركة من جهة المولى للقلوب الخائفة
يدلهم على طريق التوبة فاذا اتمت يقظته بذلك الى مقام التوبة وهذه احوال تسهل من التوبة
ثم التوبة في استقامتها تحتاج الى المحاسبة ولا يستقيم التوبة الا بالمحاسبة نقل عن امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا
وتهيأوا للعرض الاكبر على الله تعالى يوم تعرضون لا تخفى منكم خافية فالمحاسبة بحفظ الانفاس وضبط
الحواس ورعاية الاوقات وايثار المهمات ويعلم العبد ان الله عز وجل كما اوجب عليه هذه الصلوات
الخمس في اليوم والليلة رحمة منه سبحانه وتعالى بعلمه بعبده واستيلاء الغفلة عليه وكيد النفس
الهوى وفتنة الدنيا فالصلوات الخمس سلسلة تجذب النفوس الى مواطن العبودية
لاداء حق الربوبية ويراقب العبد نفسه بالمحاسبة من كل صلاة الى صلاة اخرى ويسد مداخل
الشيطان بالمحاسبة والرعاية ولا يدخل في الصلاة الا بعد حل عقد القلب بالتوبة والاستغفار
لان كل كلمة وحركة على خلاف الشرع ينكت في القلب نكتة سوداء وتنعقد عليه عقدة وللعقد
للمحاسبة وهي الباطن للصلاة بضبط الجوارح فتحقق بالمحاسبة فيكون حينئذ للاعضاء بصلوته
نور يترقى على اجزاء وقته الى الصلاة الاخرى فلا تزال الصلاة منورة بنور قلبه وقته ووقته
منورا معمورا بنور صلاته وكان بعض المحاسبين يكتب الصلاة في قرطاس ويدع بين كل صلاتين
بياضا وكلما ارتكب خطيئة من كلمة غيبة او امر آخر خط خطا وكلما اكل او تحرك يعني
نقط نقطة ليعتبر ذنوبه وحركاته فيما لا يعنيه ليضيق بالمحاسبة مجاري الشيطان والنفس
الامارة بالسوء لتصح صدقه ويحسن الاقتصاد ويحرص على تحقيق معالم العباد وهذه تمام
المحاسبة والرعاية تنفع من صح له صحة التوبة قال الجنيد رحمه الله تعالى من حفظ رعاية دامت
ولايته وسئل الواسطي رحمه الله تعالى اي الاعمال افضل قال مراعاة السر والمحاسبة في الظاهر

بصل ظ

والعبد ظ

الظاهر والمراقبة في الباطن ويكمل في احدهما بالآخر وربما يستقيم التوبة والمراقبة والرعاية
حكمان شريفان ويصيران مقامين شريفين يصحان بصحة مقام التوبة قال اخبرنا
ابو زرعة اجازة عن ابي خلف ابي بكر الشيرازي قال سمعت ابا عبد الرحمن السلمي يقول
سمعت الحسن الفارسي يقول سمعت الجريري رحمهم الله تعالى يقول امرنا هذا مبني على فصلين
هو ان يلزم نفسك المراقبة لله تعالى ويكون العلم على ظاهرك قائما وقال المرتعش رحمه الله المراقبة
مراعاة السر بملاحظة الحق في كل لحظة ولفظة قال الله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وهذا هو
القيام وبه يتم علم الحال ومعرفة الزيادة والنقصان وهو ان يعلم مقدار حاله فيما بينه وبين الله تعالى
وكل هذا لازم لصحة التوبة وصحة التوبة ملازمة له لان الخواطر مقدمات الافعال لان
الخواطر تحرك ارادة القلب والقلب امير الجوارح لا تتحرك جارحة الا بحركة القلب بالارادة والمراقبة
حسم مادة الخواطر الردية فصارت من تمام المراقبة تمام التوبة لان من حصر الخواطر كفي مؤونة
الجوارح لان المراقبة استيصال عروق ارادة المكروه من القلب والمحاسبة استدراك ما
انفلت من المراقبة اخبرنا ابو زرعة عن ابن خلف عن السلمي قال سمعت ابا عثمان المغربي يقول
افضل رحمه الله تعالى ما يلزم الانسان في هذا الطريق المحاسبة والمراقبة وسياسة العمل بالعلم
واذا صحت التوبة صحت الانابة قال ابراهيم بن ادهم رحمه الله تعالى اذا صدق العبد في توبته صار
منيبا لان الانابة ثاني درجة التوبة قال ابو سعيد القرشي رحمه الله تعالى المنيب الراجع عن كل شيء
يشغله عن الله تعالى الى الله تبارك وقال بعضهم الانابة الرجوع منه اليه لا من شيء غيره فمن رجع من شيء غيره اليه
ضيع احد طرفي الانابة والمنيب على الحقيقة من لم يكن له مرجع سواه فيرجع اليه من رجوعه ثم يرجع
من رجوع رجوعه فيبقى شبحا لا وصف له قائما بين يدي الحق تعالى مستغرقا في عين الجمع وفي مخالفة النفس
وبصحو الافعال والمجاهدة يتحقق تحقق الرعاية والمراقبة قال ابو عبد الله السنجري رحمه الله تعالى

لمن يستحسن شيئا من حواله فقدر عليه ادناها ان يرجع الى ابتدائه فروض نفسه زمانا ومن لم يزن
نفسه بميزان الصدق فيما له وعليه لا يبلغ مبلغ الرجال ودرية عيوب الافعال من ضرورة صحة
الانابة وهو تحقيق مقام التوبة ولا يستقيم الا بصدق المجاهدة ولا يصدق العبد في المجاهدة
الا بوجود الصبر روى فضالة بن عبيد رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
المجاهد من جاهد نفسه ولا يتم ذلك الا بالصبر وافضل الصبر الصبر على الله تعالى بعكوف الهم عليه وصدق
المراقبة للقلب وحسم مواد الخواطر والصبر ينقسم الى فرض وفضل فالفرض كالصبر على اداء المفترضات
والصبر عن المحرمات ومن الصبر الذي هو فضل الصبر عند الصدمة الاولى وكتمان المصائب والاوجاع
وترك الشكوى والصبر على اخفاء الفقر والصبر على كتم المنح والكرامات وروية القدرة والايات
ووجوه الصبر فرضا وفضلا كثيرة وكثير من الناس من يتوقر بهذه الاقسام من الصبر ويضيق عن
الصبر على الله تعالى بلزوم صحة المراقبة والرعاية ونفي الخواطر فاذن حقيقة الصبر كاين في التوبة ولكن بتوبة
الملازمة في التوبة والصبر من اعز مقامات المؤمنين وهو داخل في حقيقة التوبة قال بعض العلماء رحمهم الله
اي شيء افضل من الصبر وقد ذكره الله تعالى في نيف وتسعين موضعا في كلامه ما ذكر شيئا بهذا العدد وحقيقة
التوبة تحتوي على مقام الصبر مع شرفه ومن الصبر الصبر على النعمة وهو ان لا يصرفها في معصية الله تعالى
وهذا ايضا داخل في صحة التوبة كان سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى يقول الصبر على العافية اشد
من الصبر على البلاء وروي عن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا
بالسراء فلم نصبر ومن الصبر رعاية الاقتصاد في الرضا والغضب والصبر عن محمدة الناس والصبر على
الخمول والتواضع والذلة داخل في الزهد وان لم يكن داخلا في التوبة وكلما فات في مقام
التوبة من المقامات والاحوال السنية يوجد في الزهد وهو ثالث المقامات الاربعة التي ذكرناها وحقيقة الصبر
تظهر من طمانينة النفس وطمانينتها عن تزكيتها وتزكيتها بالتوبة فالنفس اذا تزكت بالتوبة

بالتوبة النصوح ذهب عنها الشراهة الطبيعية وقلة الصبر بوجود شراهة النفس وإباؤها واستعصاؤها
فيها والتوبة النصوح يلين النفس ويخرجها عن طبيعتها وشراستها إلى اللين لأن النفس
بالمراقبة والمحاسبة يصفو ويطيب ترابها المناجية بمتابعة الهوى ويبلغ نطاق نبتها محل الرضا
ومقامه وتطيب في مجاري الأقدار قال أبو عبد الله الساجي رحمه الله تعالى لله عباد يستحيون من الصبر
يتلقون مواقع أقداره بالرضا تلقفا وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى يقول أصبحت ومالي سرور
إلا مواقع القضاء وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين أوصاه اعمل لله تعالى
باليقين والرضا فإن لم تكن فإن في الصبر خيرا كثيرا وفي الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من خير ما أعطي الرجل الرضا بما قسم الله تعالى له والأخبار والآثار والحكايات في فضيلة الرضا وثمره
أكثر من أن تحصى والرضا ثمرة التوبة النصوح وما تخلف عبد عن الرضا إلا لتخلفه عن التوبة النصوح
فإذا تجمع التوبة حال الصبر ومقام الصبر وحال الصبر ومقامه والخوف والرجاء مقامان من مقامات
أهل اليقين وهما كالشيئين فيطلب التوبة النصوح لأن خوفه يحمله على التوبة ولولا خوفه لما تاب
ولولا رجاؤه لما خاف فالخوف والرجاء متلازمان في قلب المؤمن وبعد الخوف والرجاء للتائب
المستقيم في التوبة دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل وهو في سياق الموت فقال كيف
تجدك قال أجدني أخاف ذنوبي وأرجو رحمة ربي فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمعا
في قلب عبد في هذا الموطن إلا أعطاه الله تعالى ما رجا وأمنه مما يخاف وجد في تفسير قوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم إلى التهلكة وهو العبد يذنب الكبائر ثم يقول قد هلكت ولا ينفعني عمل فالتائب خائف
ورجا المغفرة ولا يكون التائب تائبا إلا وهو خائف راج ثم إن التائب يحتمل في الجوارح
من المكاره واستعان بنعم الله تعالى على طاعة الله تعالى فقد شكر النعم لأن كل جارحة نعمة وشكرها
قيدها عن المعصية واستعمالها في الطاعة وأي شاكر للنعمة أكثر من التائب المستقيم فإذا جمع

مقام التوبة هذه المقامات كلها تجمع مقام التوبة حال الزجر وحال الانتباه وحال التيقظ
ومخالفة النفس والتقوى والمجاهدة ورؤية عيوب الافعال والانابة والصبر والرضا والمحاسبة
والمراقبة والرعاية والشكر والخوف والرجا واذا صحت التوبة النصوح وتزكت النفس انجلت
مرآة القلب وبان قبح الدنيا فيها فحصل الزهد والزهد يتحقق به التوكل لانه لا زهد
الا بوجود الاعتماد على الموعود والسكون الى وعد الله وهو عين التوكل وكلما يبنى على الزهد
من توبة في تحقق المقامات كلها بعد توبة صحيحة كزهد في الدنيا وهو ثالث الاربعة اخبرنا
شيخنا ضياء الدين ابو النجيب السهروردي قال اخبرنا ابو منصور محمد بن عبد الملك بن خيرون
قال اخبرنا ابو الحسن علي الجوهري اجازة قال اخبرنا ابو عمر محمد بن العباس قال ابو محمد يحيى
بن صاعد قال اخبرنا ابو الحسين بن حسن المروزي قال حدثنا الهيثم بن جميل قال حدثنا محمد بن
سليمان عن عبد الله بن بريدة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر فبدا بفاطمة رضي الله عنها
فرآها وقد احدثت في البيت سترا او زوائد في يدها فلما راى ذلك رجع ولم يدخل ثم رجع
في الارض ينقر ما لي وللدنيا وما لي وللدنيا فرات فاطمة رضي الله عنها انه رجع من اجل ذلك
الستر فحذفت الستر والزوائد فارسلت بها مع بلال رضي الله عنه وقالت اذهب الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقل له تصدقت به فضعه حيث شئت فاتى بلال رضي الله عنه النبي صلى الله
عليه وسلم فقال قالت فاطمة رضي الله عنها قد تصدقت به فضعه حيث شئت فقال النبي صلى الله
عليه وسلم قد فعلت بابي وامي ذهب فنعم وقيل في قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا قيل الزهد في الدنيا سئل امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن الزهد
في الدنيا قال هو ان لا تبالي من اكل الدنيا من مؤمن او كافر وسئل الشبلي رحمه الله عن الزهد فقال
ويلكم اي مقدار لجناح بعوضة حتى يزهد فيه وقال ابو بكر الواسطي رحمه الله الى متى تصول بترك

بترك كيف والى متى يصل العاصل على الابن عند الله تعالى جناح بعوضة فاذا صح زهد العبد
صح توكله الصالان صدق توكله يمكن من زهده في الموجود فمن استقام في التوبة وزهد في
الدنيا حقق المقامين استوى في سائر المقامات وتمكن فيها وتحققها وترتيب التوبة مع
المراقبة وارتباط احدهما بالآخر ان يتوب العبد ثم يستقيم في التوبة حتى لا يكتب عليه صاحب الشمال
شيئا ثم يترقى في تطهير الجوارح عن المعاصي الى تطهير الجوارح عما لا يعني فلا يسمع ولا يتكلم بكلمة فضول
ولا يتحرك حركة فضول ثم ينتقل الرعاية والمحاسبة من الظاهر الى الباطن ويستولي المراقبة على الباطن
وهو التحقق بعلم اليقين بمحو خواطر المعصية عن باطنه ثم خواطر الفضول فاذا تمكن من رعاية الخطرات
عصم عن مخالفة الاركان والجوارح ويستقيم توبته قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فاستقم كما امرت
ومن تاب معك امر الله تعالى بالاستقامة في التوبة امرا ولا استقامة الا به وقيل لا يكون المريد مريدا حتى
لا يكتب عليه صاحب الشمال شيئا عشرين سنة ولا يلزم من هذا وجود العصمة ولكن الصادق الثابت
الا النادر اذا ابتلي بهنات نادرة انمحى اثر ذلك الذنب عن باطنه في الطف ساعة بوجود الندم في باطنه
على ذلك والندم توبة فلا يكتب صاحب الشمال شيئا فاذا تاب توبة نصوحا ثم زهد في الدنيا
حتى لا يهتم في عزايمه ولا في جنايته لعدابيه ولا يرى الادخار ولا يكون تعلق همه بجمع
في هذا الزهد والفقر والزهد افضل من الفقر وهو فقر وزيادة لان الفقير عادم للشيء اضطرارا
والزاهد تارك للشيء اختيارا ومن زهده يحقق توكله ومن توكله يحقق رضاه ورضاه يحقق الصبر
وصبره يحقق صبر النفس وصدق المجاهدة وحبس النفس لله تعالى يحقق خوفه وخوفه يحقق رجاه ومحبته و
بالتوبة والزهد يكمل المقامات والزهد والتوبة اذا اجتمعا مع صحة الايمان وعقده وشرطه
يبقى بعد هذه الثلاثة رابع يكملها وهو دوام العمل لله تعالى لان الاحوال السنية يكشف بعضها هذه
الثلاثة ويستتر بعضها موقوفا على وجود الرابع وهو دوام العمل لكثير من الزهاد المتحققين

بالزهد المستقيم في التوبة تخلفوا عن كثير من شريف الأحوال لتخلفهم عن هذا الرابع والإبدال
الزهد في الدنيا لا كمال الفراغ للمستعان به على إدامة العمل لله والعمل لله تعالى أن يكون العبد أبدا
ذاكرا أو تاليا أو مصليا أو مراقبا لا يشغله عن هذه إلا واجب شرعي أو مهم لا بد منه طبعي وإذا استوى
العمل القليل على الدوام مع وجود الشغل الذي أداه إليه حكم الشرع لا يفتر باطنه عن العمل فإذا كان الفضل
ما اجتهد في العبودية قال أبو بكر الوراق رحمه الله من خرج من العبودية صنع ما يصنع الآبق
وسئل سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى أي منزلة إذا قام بها قام مقام العبودية قال إذا ترك
التدبير والاختيار فإذا تحقق العبد بالتوبة والزهد ودوام العمل لله تعالى يشغله وقته لخلاصه عن رؤية
ويصل إلى مقام ترك التدبير والاختيار فيكون اختياره من اختيار الله تعالى لزوال الهوى ووقوع علمه بانقطاع
مادة الجهل عن باطنه قال يحيى بن معاذ الرازي ما دام العبد يتعرف يقال له لا تختر ولا تكن مع اختيارك
حتى تعرف فإذا عرف وصار عارفا يقال له إن شئت اختر وإن شئت لا تختر لأنك إن اخترت
فباختيارنا اخترت وإن تركت فباختيارنا تركت الاختيار فإنك بنا في الاختيار وفي ترك
الاختيار والعبد لا يتحقق بهذا المقام العالي والحال العزيز الذي هو الغاية والنهاية وهو رد
الاختيار بعد ترك التدبير والخروج من الاختيار إلا بأحكام هذه الأربعة التي ذكرناها وترك
التدبير فناء وعليك التدبير من بقية والاختيار من الله تعالى عبده ورده إلى الاختيار بعد
وهو مقام البقاء وهو انسلاخ العبد عن وجوده إلى وجود يصير بالحق وهذا العبد بقي عليه من الأعوجاج
ذرة فالمستقيم ظاهره وباطنه بالعبودية وعمل العلم والعمل ظاهره وباطنه وتوطن حظيرة القرب
بنفس العمل بين يدي الله تعالى متمسكا بالاستكانة والافتقار متحققا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تكلني إلى نفسي طرفة عين فأهلك ولا إلى أحد من خلقك فأضيع اكلأني كلاءة الوليد
ولا تخل عني هذا آخر كلام شيخ الإسلام شهاب الدين السهروردي رضي الله تعالى عنه في باب

للاشارة الى المقامات على الاختصار قوله ثم ان للقوم عبارات يتفردون بها واصطلاحات
بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم نخبر ببعض ما نحضر ونكشف معانيها بقول وجيز
وانما القصد في ذلك الى معنى العبارة لا الى ما يتضمنه العبارة فان معظمها لا يدخل
تحت الاشارة فضلا عن الكشف ولكنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة
وهي لاربابها مشهورة وقد تقدم الكلام على ان هذه الطائفة اصطلحت على الفاظ في علومها
رمزوا بها الى مقاصد لهم غيرة منهم عليها من البذل لغير اهلها وقد قصد المصنف رحمه الله تعالى الآن
ان يتكلم على معاني تلك الالفاظ من حيث الظاهر دون التوغل في الكشف عن حقايقها
لقصور العبارة عن الافصاح والكشف عن ذلك فانها كما قال لا تدخل تحت الاشارة العقلية
فكيف بالعبارة اللفظية قوله فمنها التجريد والتفريد يعني التجريد ان يتجرد بظاهره عن الاعراض
وبباطنه عن الاعواض وهو ان لا ياخذ من عرض الدنيا شيئا ولا يطلب على ما ترك منها
عوضا في عاجل ولا آجل بل يفعل ذلك لا لوجوب حق الله تعالى لا لعلة غيره ولا سبب سواه
اي التجريد يكون في الظاهر والباطن اما تجريد الظاهر بالاعراض عن الاعراض اعني ترك
اعراض الدنيا ونفض اليدين منها لانها شاغلة للعبد عن التوجه الى الله تعالى كما ينبغي وطالب
الحق يلزمه لا سيما في الابتداء ان يعرض عن كل ما يشغله عن الطلب واما تجريد الباطن فبان
لا يطلب على تركه لعرض الدنيا عوضا وثوابا من الله تعالى لا في العاجل ولا في الآجل بل يتركها حسبة
والا كان تاجرا لا زاهدا في الحقيقة وذلك لانه يصير كمن يبذل القليل او الفاني ويطلب
الكثير او الباقي وهذه معاملة ومعاوضة وليس من الزهد في شيء وكيف يطلب العوض من اداء
حق المنظور وانما بذل شيئا يملكه ليستحق عليه العوض وايضا فطلب العوض يحجبه ويشغله عن مطلوبه
الاصلي فيقع في المحذور الذي منه يهرب ويعود ذلك على موضوعه بالنقض وايضا فلا اذ لما ترك فكيف

دوره

بحسب طلب العوض على تركه بل لله المنة والفضل على توفيقه لذلك ومعنى قوله بل يفعل ذلك حق
حق لله تعالى ان العارف يتجرد عن الدنيا لتحقيق المقامات العبودية ويتنزه بالسر عن الاشتغال بغير الله
وذلك حق لله تعالى واجب عليه ومن فعل امراً واجباً عليه لم يكن له ان يطلب العوض عليه بل من طلب العوض
على المعلم من العبادات فهو معلول عنده لانه جعل عبادة الله تعالى غير مقصودة بل وسيلة الى حصول
العوض الذي قصده بها وذلك عين العلة فالعارف يريد الحق تعالى ويعبده لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئاً
على عرفانه وعبادته له الا لانه يعبده لاستحقاقه العبادة او لانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة
ومن عبده رغبة في ثوابه او رهبة من عقابه لم يكن الحق تعالى هو الغاية المقصودة لانه جعل
واسطة الى المقصود الذي هو حظ نفسه قال بعضهم المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فانه
لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها انما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون اليها غافل
عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنكين فانهم لما غفلوا
عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون
من اهل الجد اذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص بصره
عن مطالعة بهجة الحق اعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها الا
ليستأجل اضعافها وانما يعبد الله تعالى ويطيعه ليخوله في الآخرة شبعة منها فيبعث
الى مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي اذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في اولاه واخراه الا الى لذات
قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية القدس في شجون الايثار قد عرف اللذة الحقة
وولى وجهه سمتها مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشده الى ضده وان كان ما يتوخاه
بكده مبذولاً له بحسب وعده **قوله ويتجرد بسره عن ملاحظة الملمات التي تحلها**
والحالات التي ينازلها بعض السكون اليها والاعتناق لها اي لا يكون في نحو

بمقام التجريد لما تقدم ذكره من تجرد الظاهر من الأعراض والباطن من طلب الأعواض بل لا بد
مع ذلك من تجرد السر عن ملاحظة المقامات والأحوال والمراد بملاحظتها السكون إليها
والوقوف معها فإن ذلك حجاب وعلة في الطريق قال أبو العباس بن عطاء رحمه الله تعالى
من سكن إلى شيء دون الحق تعالى كان هلاكه فيه فحق على كل سالك أن لا يسكن ولا يركن إلى حال
أو مقام ولو كانت أعلى الأحوال وأسنى المقامات خشية الحجاب به وخوفا من كونه
من قبيل المكر والاستدراج لاحتماله ذلك نعوذ بالله تعالى منه **قوله والتفريد أن يتفرد عن
الأشكال ويتفرد في الأحوال ويتوحد في الأفعال** الانفراد عن الأشكال يحتمل معنيين
أحدهما عدم الاختلاط بهم والاعتزال عنهم والثاني الاتصاف بما لا يوجد فيهم
من الفضائل والكمالات النفسانية والمعارف الإلهية والأشكال الأضراب والنظراء
والظاهر أنه أريد منها المراد من الناس ويجوز حمله على الأعم من ذلك لا سيما على المعنى الأول
فيفيد معنى الانقطاع عن الخلق كلهم وسيأتي تفسير المصنف رحمه الله تعالى له ولما بعده ويحتمل
أن يكون معنى التفرد في الأحوال والتوحد في الأفعال الاختصاص بها وعدم مشاركة الأكثر
فيها لبلوغه فيها أقصى مراتب الإمكان بالنسبة إليه ويجوز أن يريد بالتوحد في الأفعال
الإخلاص والصدق فيها لانتفاء الرياء والعجب والطمع عن حظه فيها فينفرد بالله تعالى
عن الالتفات إلى الناس والعوض ويشتمل تفسير المصنف رحمه الله تعالى فقال **وهو أن يكون أفعاله لله تعالى
وحده فلا يكون فيها رؤية ولا مراعاة خلق ولا مطالعة عوض** أي لعلمه بقصور النفس
وتقصيرها في جميع ما يأتي به من الأفعال الذي يتصف من العوالم فكيف يجعلها بإزاء عوض وخوف
العقاب بعد العتاب عليها قال الله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون
ولعلمه بعجز الخلق عن نفعه وضره قال الله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك

وفي الحديث واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك بشيء إلا
قد كتبه الله تعالى لك وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك بشيء إلا بشيء قد كتبه الله
عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وأما
الطمع في الأعواض فلانتفاء المقتضي لها على ما سبق ولما أنه ينافي حقيقة العبودية وقال
الهروي رحمه الله تعالى في منازله التجريد الانخلاع عن شهود الشواهد واستشهد له في
أول الباب بقوله تعالى فاخلع نعليك واستشهد في أول باب التفريد بقوله تعالى ويعلمون
أن الله هو الحق المبين ثم قال التفريد اسم لتخليص الإشارة إلى الحق ثم بالحق ثم عن الحق قال
بعض من شرح كلامه إنما كان التفريد بعد التجريد من حيث كان التجريد انقطاعا عن الأغيار
والتفريد إفراد الحق سبحانه وتعالى بالإيثار قال فمن كانت إشارته إلى الحق تفريدا كان من
المخلصين ومن كانت إشارته عن الحق تفريدا كان من الناطقين عنه المبلغين قال
فالأولى الحاضرين في الأعمال والأحوال والثانية رؤية الفضل الكبير المتعال والذي انتهى
غيبته عن النفس بكل حال لكمال الحضور واستغراق البال قوله ويفنى في الأحوال عن الأحوال
فلا يرى لنفسه حالا بل يغيب برؤية محولها عنها أي لا يرى في جميع أحواله إلا الله تبارك وتعالى جل
على هذا من الأحوال الذي يسمى الصوفية رحمهم الله تعالى فإن كان في حال نعمة يغيب عنها برؤية
المنعم بها كحال سليمان عليه الصلوة والسلام وإن كان في حال بلاء غاب عنه برؤية المبلي
كحال أيوب عليه الصلوة والسلام ولهذا قال الله تعالى في حق كل واحد منهما نعم العبد إنه أواب
أي راجع إلى الله تعالى عن كل ما سواه قوله ويفنى عن الأشكال فلا يأنس بهم أي بحضرتهم
ولا يستوحش منهم أي لا يأنس بهم لحضورهم ولا يستوحش منهم لغيبتهم بل يستأنس بحضرته
ويستوحش من حضورهم وهذا وإن كان مقاما عاليا فأعلى منه أن لا يستأنس بهم حضورا

ط
ومن كانت إشارته بالحق تفريدا كان
من الناجين من النظر إلى الحدث

وتعقيبه والاستيحاش منهم كذلك ولفظ المصنف رحمه الله تعالى يحتمل هذا المعنى ايضا وقد بلا حنينا
للدوام انسا بالله تعالى والانقطاع نظرا عمن سواه فيستوي عنده الحالان قوله وقيل التجريد ان
لا يملك والتفريد ان لا يملك اي التجريد ان يجرد نفسه عن الملك فلا يكون مالكا للشيء
اصلا لتحقق توكله على الله تعالى والتفريد ان لا يكون مملوكا للشيء ليصح كونه عبدا خالصا لله
تعالى وما كان منه كما قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى التجريد هو ان يتجرد العبد عن الاعراض
والتفريد ان لا يرى نفسه فيما يأتي به بل يرى منة الله تعالى عليه فالتجريد بنفي الاغيار والتفريد
بنفي نفسه واستغراقه في رؤية نعمة الله تعالى عليه وغيبته من كسبه قوله انشدونا العروض عليه
المكي رحمه الله تعالى شعر تفرد بالله العزيز بعزة وقطع وحيدا والمشوق وحيد اي تفرد
السالك واختار الانفراد والاعتزال من كل ما سوى الله تعالى ليكون به خالصا مخلصا له
وكان مع الله تعالى فريدا لكن قد دانيه به تعالى مغاير لفرد انيته ولفرط الوحدة لان المشوق قد
الى المحبوب بحواشيه وبين كل طالب ومطلوب واين المشوق وحيدا او عن الالتفات الى
غير محبوبه وحيدا قوله وذلك لان المفردين رايتهم على طبقات والقوم بعيد يجوز
ان يقرأ قوله المفردين بكسر الراء وهو المناسب لاتصافهم بالتفريد الذي هو بمعنى الانفراد
ويجوز فيه فتح الراء ايضا لانهم افردوا انفسهم فهم مفردون ويفردون بالكسر والفتح وقوله
رايتهم من رؤية العلم والمعنى علمتهم اصنافا متعددة اما بطريق التجربة والاختبار والنظر الى عيانا
واما بالاشراق والكشف على احوالهم ومقاماتهم ويجوز ان يكون الناظم قد حصلت له تلك الاحوال وعبر
على تلك المقامات في سلوكه وتطوره في اطوار التفريد فاعتبر حال غيره بحال نفسه ومعنى قوله
والذي بعد ان الذي من الله تعالى بعيد الحصول او عن الوصول الى جناب الحق تعالى عن ان يكون
شيء عنده لكل احد واد يرد عليه الا واحد بعد واحد قوله فمن مفرد يسمو بهمة قلبه عن الملك الجمع فهم عند مجد

ايضا

نخ عثمان

يحيد

ويحتمل ان يريد بالملك ما يقابل الملكوت وهو عالم الشهادة وان يراد به ما يعم الملكوت ايضا اعني
عالم الغيب وقوله يحيد اي يميل ويعرض عن الملك جميعا ولا يسكن الى شيء منه بقلبه لكونه ذاهبا
بالكلية كما قال ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام اني ذاهب الى ربي سيهدين والذهاب
الى الرب تعالى لا يكون حقيقة الا بالاعراض عما سواه قوله وادمن سيري في العلو توحدا
وكل وحيد بالبلاء فريد اي داوم على سير السر والترقي من الادنى الى الاعلى من الاحوال والمقامات
طلبا للتوحد عنها او حال كونه متوحدا عنها غير راكن اليها ولا واقف عندها بل متجاوز
عنها الى فوقها وان الى ربك المنتهى او متوحدا لمن بين اقرانه وسائر اهل زمانه لاختصاصه
بهذا السير السري والوصف السني ولما ادام سيره لحق برتاهي التجليات الالهية والمراتب العرفانية
وقوله وكل وحيد بالبلاء فريد يجوز فيه تعلق الباء بالفريد على معنى كل وحيد فريد بالبلاء اي
كل متوحد بالمعنى الذي سبق تفسيره مخصوص بالبلاء فان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء
فالامثل ثم الامثل والبلاء يكون بالخير كما يكون بالشر قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ويجوز
ان يراد هو متوحد بالمعنى المذكور ويحتمل ايضا ان يتعلق الباء بالوحيد على معنى كل من توحد
بالبلاء فهو فريد في نوعه وتوحد السالك بهذا الطالب للوصول الى مراده وطلبته بالبلاء
هو بعد دوام سيره وما يقاسيه من الشدائد في ذلك واستغراقه في الطلب على الحد الذي وعدم مرافقة
ويوافقه في الوجود على ملك الدلائل لعزته وسمو بنيانه لعظم المطلوب وعلو الهمة قوله
ولحن بسموي في العلو تفردا عن النفس وحدا فهي منه تبيد هنا عطف على ما قبله اي لان ذلك التوحد
عن الملك وقد يكون منبئا بقليل من نفسه وهذا التفرد عن نفسه افضل لكونه وحيدا بالكلية
فالنفس منه تبيد اي تهلك ولفظ وحد لا يكاد يستعمل الا مضافا وقد استعمله الناظم مجردا
عن الاضافة ولا يخفى ركاكة هذا النظم من حيث اللفظ لكن المعنى هو المقصود فلا التفات اليه

الى اللفظ ويجوز ان يكون قوله وجدا بالجيم الا ان الواقع في النسخ المناسب للتفرد وحدا
بغير نقطة وليس المراد بالتفرد عن النفس فناء ذاتها والخروج عن حيز البشرية بالكلية اذ
لا تبديل لخلق الله تعالى انما المراد به التفرد عن هواها وشهواتها وساير صفاتها بحيث لا يبقى
لصاحبها ارادة ولا اختيار ويكون مع الحق تعالى على ما يختاره الحق تعالى وهو قائم في كل اوقاته
فيه من لا يفتقده ويشهد لذلك الحديث الصحيح ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الى آخر الحديث قوله وآخر منفكوك من الاسر بالفنا
واصبح خلوا والجنيد الاوردد ينبغي ان يحمل هذا على الفناء عن كل شيء حتى عن الفناء ليكون
اعلى مما قبله وهو الجنيد قدس سره المتفرد عن كل ما سواه وقد شرح المصنف رحمه الله تعالى المقصود
بهذه الابيات المذكور فيها من الطبقات بقوله فالذي ادمن سيره في السمو متوحد بالبلاء
لانه لا سبيل الى ما يطلب ولا يساكن شيئا دونه والذي تفرد عن النفس وحدا
ولا يحس بالبلاء والذي فك من اسر النفس بالفناء عنها هو الجنيد المقرب
المتفرد بالحقيقة اي الذي لا يزال يسير طالبا لكونه غير واصل الى طلبته
ولا يساكن لشيء دون بغيته فهو متوحد بالبلاء اذ الحس شرط وجود النفس
وبقاء قواها والغايب عنها بالاستغراق في لذات المشاهدات لا احساس له
بشيء مما يعتريه من البليات والذي فك بالفناء من اسر النفس وغيرها لا يخفى انه هو
الجنيد الفائز بالحظ الاوفى ولعلم ان الذي يقتضيه كلام المصنف رحمه الله تعالى ان يكون
التفرد عن النفس قبل الفناء عنها وهو ظاهر كلام الناظم ايضا ولا شك ان الفناء له
مراتب فلا يبعد التعبير بالتفرد عما قبل الوصول الى غاية الفناء الكلي والله تعالى اعلم فعلى هذا يكون
قول الناظم فهي منه تبديد اشارة الى اخذها في الفناء وسيرها في مراتبه قبل الاستهلاك

اى غايتها قوله ومنها الوجد ومعنى الوجد هو ما صادف القلب من غم او فرح
او رؤية معنى من احوال الآخرة وكشف حال بين العبد وبين الله تعالى اختلف عبارات
القوم في تعريف الوجد مع تقارب المعنى فقال الهروي صاحب المنازل رحمه الله تعالى
الوجد لهب يتاجج من شهود عارض مقلق لا يخفى ما فيه من الاستعارة وايهام الطباق
وقال الغزالي رحمه الله الوجد مصادفة القلب صفاء ذكر كان فقده وقال
القشيري رحمه الله الوجد ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمل او تكلف ولهذا قال
المشايخ رحمهم الله الوجد المصادفة وقال والمواجيد ثمرات الاوراد فكل من ازدادت
وظائفه ازداد من الله لطائفه وقال صاحب العوارف رحمه الله الوجد ما يرد على الباطن
من الله تعالى يكسبه فرحا او حزنا ويغيره عن هيئته ويتطلع الى الله تعالى هذا معناه في اصطلاح القوم
واما في اللغة فانه يقال وجد وجدا اذا حزن ومنه توجدت لفلان اي حزنت ووجد مطلوبه
يجده وجودا ووجد ضالته وجدانا ووجد عليه في الغضب موجدة ووجدانا ايضا ووجد
وجدا ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى ومعنى الحزن هو المناسب لبعض ما ذكر في المعنى
المصطلح لاسيما ما ذكره المصنف رحمه الله والغم او الفزع المذكوران في تعريفه سببهما
خوف العذاب او خوف القطيعة ووقوع الحجاب فانه هو السبب الاكثري لوجد العارفين
اذ هو من اعظم الاسباب قوله وهو سمع القلوب وبصرها قال الله عز وجل فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال او القى السمع وهو شهيد
اي فالوجد لكونه دليلا على حيوة قلب صاحبه وانتفاعه كانه هو نفس سمع القلوب وبصرها
فمن لا وجد له فهو اعمى القلب واصمه واستشهد بالآية الاولى على اتصاف القلوب بالعمى
الذي هو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وبالآية الثانية على اتصافها بالسمع اذ

ان يكون

اذ الشهادة يتحقق بسمع القلب لا بسمع الراس قال الهروي رحمه الله في الدرجة الاولى من
الوجد وجد عارض يستفيق له شاهد السمع او شاهد البصر او شاهد الفكر ابقى على
صاحبه اثرا او لم يبق قال بعض من شرح كلامه هذه الدرجة تكون لعامة السالكين
اذ تكون بواسطة السمع للاقوال التي فيها الحمل للتذكار او تكون بواسطة النظر
لما فيه من النظر لكمال الصنع بالاعتبار او تكون بالفكر فيما غاب عن السمع والعيان من
انواع المعتقدات او المعلومات من عجائب المخلوقات وغرائب الصفات فاد وقوله
ابقى على صاحبه اثرا او لم يبق يعني في ظاهره يعود بركته عليه مدة من الزمان قوله فمن ضعف
وجده تواجد الاصل في مشروعية التواجد وكونه امرا مطلوبا ما جاء في الحديث ابكوا
فان لم تبكوا فتباكوا والانفعال القلبي ينافي التكلف ومقتضى بناء التفاعل التكلف اظهار
حصول المعنى وهو غير حاصل ولا يريد المظهر حصوله كقوله تعارج لا رغبة في العرج و
بين التفاعل والتفعل بعد الاشتراك في التكلف ان الاول الاخر للتكلف فيما لا يراد والثاني
للتكلف فيما يراد فالمتشجع يظهر الشجاعة وهو يريدها وهي غير حاصلة له والمتمارض
يظهر المرض وهو لا يريده والتواجد من التفاعل الذي بمعنى التفعل فان المتواجد
يريد حصول الوجد ويتدرج في تحصيله ويستجلبه بالذكر والتفكر اذ التواجد هو
استجلاب الوجد ولذلك كان وصفا محمودا وناسب ذلك قول من قال التواجد بداية الوجد

مثاني

قوله والتواجد ظهور ما يجذب في باطنه على ظاهره ومن قوي تمكن فسكن بالله تقشعر
منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله اي التواجد
شان المبتدئين فانهم لضعفهم لا يقدرون على حمل ما يرد على بواطنهم من الاحوال فيظهر
اثره على ظواهرهم نحو البكاء والشهيق بخلاف الاقوياء فانهم كالجبال فلا انزعاج لهم

في الظاهر ولا اضطراب وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وذلك لتمكنهم وان اتفق لهم مبادي تغير ما في بعض الاحوال يكون اعقيب ذلك لقوتهم على حمل الواردات وما في الاحوال من الصدمات والغلبات ولا تغلبهم بل هم يغلبونها وروي انهم قوم يشكون من كبار العرب بحضرة ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم فتواجد بعض الحاضرين وبكى فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه ذلك هكذا كنا حتى قست قلوبنا فسر بعض العلماء رحمهم الله تعالى قوله قست قلوبنا بمعنى قويت قلوبنا وصلبت في دين الله تعالى وزال عنها الضعف الذي كان لها في ابتداء الامر كالحداد الذي يبكي وذلك لا لتهها وانسها بكتاب الله تعالى واستضاءة بانواره حقائقه فصارت لا تستغرب شيئا منها اذا ورد عليها بخلاف المبتدي فان تغيره كاستغرابه لما يرد عليه واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى التواجد بما ذكره من ظهور اثر الوجد الباطن على الظاهر مخالف لما تقدم من انه استجلاب الوجد بالتكلف ومن المناسب لما مر في الحديث ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا ولمعناه اللغوي ولما ذكره المشايخ رحمهم الله تعالى في تفسيره قال القشيري رحمه الله تعالى التواجد استدعاء الوجد بضرب اختيار وليس لصاحبه كمال الوجد وقال صاحب العوارف رحمه الله تعالى التواجد استجلاب الوجد بالتذكر والتفكر وقال الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء على ما نقل التواجد استدعاء الوجد قوله قال النوري رحمه الله تعالى الوجد لهب ينشأ في الاسرار وينبع عن الشوق فتضطرب الجوارح طربا او حزنا عند ذلك الوارد لما كان الشوق شبيها بالنار لحرقة القلب استعير لما ينشأ عنه اسم اللهب والحب والشوق قد يرد على سره وارد جمال يطمعه في لطف محبوبه والظفر بما هو غاية مطلوبه فتستفزه الطرب والرغبة وقد يرد عليه وارد جلال يربيه على الحزن والرهب وهذا امر معلوم من احوال القوم واضطراب الجوارح عند ذلك لما فيها وبين القلب من الارتباط كما لا يخفى

حتى انضاف قولنا وحينئذ يجوز ان بالراء او بالزاي والاشارة بتلك الوارد يجوز
ان يكون الى الشوق فانه هو المذكور قبله ويجوز ان يشير به الى ما يقتدح وروده من جهة
السمع او البصر او البصيرة على مهجة المشتاق فيقتدح به نار شوقه ويحمي تنور كالقصر كانه جمالت
صفر فتدبره وفي الآثار ان المحبة هي نار الله الكبرى التي تطلع على الافئدة **قوله لان**
الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول اي الوجد مربوط مع توابع المعرفة وليس من
لوازمها بل من لوازمه الزوال مع استمرارها فكل واجد عارف في الجملة وليس بلازم ان يكون
كل عارف واجدا بالوجد العارض **قوله انشد بعض الجنيد رحمه الله تعالى شعر**
الوجد يطرب من في الوجد راحته ❊ والوجد عند حضور الحق مفقود ❊ قد كان يطربني وجدي فاشغلني
عن رؤية الوجد من في الوجد موجود استشهد المصنف رحمه الله تعالى بهذين البيتين على ما يعلم
عنهم من كون الوجد غير لازم للمعرفة ولا هو من الاحوال العالية لاستلزامه الغيبة عن
الحق فهو مقام الشهود فقد انتهى عن حضيض الوجد الى يفاع الوجود عن ابي الحسين
النوري رحمه الله تعالى انه قال انا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد اذا وجدت ربي فقدت قلبي
واذا وجدت قلبي فقدت ربي وفي معناه انشدوا ❊ وجودي ان اغيب من الوجود
بما يبدو علي من الشهود ❊ فصاحب الشهود حال الوجود والوجد في هذه الحالة مفقود
لاشتغال صاحبها عنه بالشهود فظهر من ذلك ان الوجد انما يطرب المحجوب عن المحبوب
وقول الناظم قد كان يطربني ليدل على انه جاوز الوجد وانتهى الى ما هو اعلى منه وهو
الفوز بشهود المطلوب وقوله فاشغلني الفصيح فيه ان يقال فشغلني لكنه منكسر وزن الشعر
واشغلني لغة رديئة ذكره الجوهري في صحاحه وقوله ما في الوجد موجود فيه توسع
لان الوجود انما يكون بعد الانتهاء عن الوجد على ما مر قال القشيري رحمه الله تعالى والتواجد

فهو بعد لم يغب عن الوجد قال ولا يكون وجود الحق الا بعد خمود البشرية لانه لا يكون
للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة فلا بأس بتأويل قوله في الوجد بتجافي
بعد الوجد انما يثبت الوجد فقد ذكر بعضهم ان في تجيء للسببية ومثل ذلك مثل قوله
صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وقوله دخلت امراة النار في هرة ربطتها
الحديث وقد يستبعد معنى السببية فيما نحن فيه فتلخص مما مر معنى الوجد والتواجد والوجود
قال القشيري رحمه الله تعالى التواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين
البداية والنهاية وقال سمعت الاستاذ ابا علي رحمه الله تعالى يقول التواجد يوجب استيعاب
الوجد والوجد يوجب استغراق العبد والوجود يوجب استهلاك العبد فهو كمن
شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر قال وترتيب هذا الامر قصود ثم ورود ثم شهود
ثم وجود ثم خمود وبمقدار الوجود يحصل الخمود قال ولصاحب الوجود صحو ومحو
صحوه بقاء بالحق ومحوه فناء بالحق وهاتان الحالتان ابدا متعاقبتان
فاذا غلب عليه الصحو بالحق فبه يصول وبه يقول قال عليه الصلوة والسلام فيما اخبر عن الحق
سبحانه وتعالى فبي يسمع وبي يبصر الحديث واما اذا كان الغالب عليه المحو فلا علم ولا عقل ولا فهم
ولا حس قال سمعت الشيخ ابا عبد الرحمن السلمي رحمه الله تعالى يذكر باسناده ان ابا عقال
المغربي رحمه الله تعالى اقام بمكة اربع سنين لم ياكل ولم يشرب الى ان مات فدخل بعض الفقراء
على ابي عقال رحمه الله تعالى فقال له السلام عليكم فقال ابو عقال رحمه الله تعالى وعليكم السلام
فقال الرجل انا فلان فقال انت فلان كيف انت وكيف حالك وغاب عن حالته قال
هذا الرجل فقلت سلام عليكم فقال عليكم السلام كانه لم يرني قط فقلت له انا فلان
فقال انت فلان كيف انت وكيف حالك وغاب كانه لم يرني قط ففعلت هذا غير مرة

مرة فعلمت ان الرجل غايب فتركته وخرجت قلت وممن شهدناه وهو بهذه الحالة الشيخ
المحقق بدر الدين حسن المعروف بابن هود بدمشق المحروسة رحمة الله تعالى عليه **قوله**
وانشد لنا لبعض الكبار شعر ابدى الحجاب فذل في سلطانه عز الرسوم وكل معنى يجهر
اي كشف الغطاء لمن خصه من عباده بالاصطفاء حتى اذا استولى سلطان الحقيقة
لم يشهد من الاغيار عينا ولا اثرا ولا رسما ولا طللا الا طللا افانيا فظهور الحق تعالى بنور الخلق
وانشدونا في المعنى **شعر** وما استبان الصبح ادرج ضوءه بانواره انوار ضوء الكواكب
وهذا اشارة الى الفناء عن الاغيار بمعنى انتفاء العلم بهم عند تجلي الحق تعالى على الاسرار وهو
معنى قولهم فني عن نفسه وعن الخلق اي ذهل عن الشعور بهم كما يتفق لمن يدخل على الملوك انه يذهل
عن نفسه وعن اهل مجلسه ويذهل عن ذلك الملك ايضا حتى انه اذا سيل بعد خروجه عن اهل مجلسه و
هيئته لم يخبر بشيء من ذلك فهذا حال من شاهد كشوف الحق سبحانه وتعالى وكان مراد الناظم
بالرسوم الصور المحسوسة ولذلك عطف عليها المعاني **قوله هيهات يدرك بالوجود وانما**
لهب التواجد من عجيب نوها اي هيهات ان يدرك بالوجد وان قد ورد في مثل قول الشاعر **شعر**
الا ايهذا الزاجري احضر الوغا وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
وغير ذلك والمعنى بعيد بل استحال بطران يدرك الحق تعالى بالوجد الذي يجده العبد في نفسه من المعارف والمشاهدات
قال الله تعالى ولا يحيطون به علما واما ما يظهر على اصحاب الاحوال السنية والنفوس
الزكية من التواجد فتلك من آثار ما لهم اسرارهم وقهرهم من الواردات الالهية على قدر الطاقة البشرية
من عدم احاطة بكنه حقيقة الربوبية فهو كشرار النار التي تطلع على الاسرار ولما كانت الرتبة في
ذلك الكشف والحجاب وشهود الحقيقة خاف ان يتوهم ان يشاهد كما يشاهد الخلق واشار الى ذلك
بما في هذا البيت من التنزيه عما يوجب التشبيه **قوله لا الوجد يدرك غير رسم دائر والوجد يحجب سره والمنظر**

اى لا يدرك الوجد غير رسم دائر ودخول على العارف من غير ان يكون بها قليل وقوله يدبر
يجوز ان يقرأ بالباء ثانى الحروف من دبر الليل وغيره وادبر بمعنى واحد فيجوز فى قوله
يدبر ان يكون مضارع فعل وافعل وان يقرأ بالثاء المثلثة من الدثور بمعنى الانمحاء
ومعنى البيت ان الوجد انما ينشأ عن الشوق المستلزم للغيبة عن حضرة المحبوب المستلزم لبقاء
رسم المحب من اثار الذى يكون به فى حال واذا بدا له منظر المحبوب مع حال الشهود ادبر الوجد
والوجود **قوله وقد كنت اطرب للوجد من وقعا طورا يغنينى بغيبة وطورا الحضر**
افنى الوجود شاهد مشهوده اى افنى الوجود وكل معنى يذكر اى وقد كان حالى قبل هذا او
حال تلوين فكنت اطرب للوجد حال كونه حصل فا بالفقد فتارة اغيب وتارة احضر فصرت
الان فى مقام التمكين باستيلاء سلطان الحقيقة فافنى عن كل شئ حتى الوجد والشعور
بالشهود فلم يبق الا المشهود والشاهد فى اصطلاح القوم ما كان حاضر قلب الانسان
والغالب عليه ذكره حتى كانه يشهده فكلما يستولى على قلب صاحبه فهو شاهده فان كان الغالب
عليه العلم فالواهو شاهد العلم وان كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد والشاهد الحلم
وكل ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك ذكره القشيرى رحمه الله وقول الناظم مشهوده الى
اخر البيت صفة لقوله شاهد الضمير فى قوله فنى يعود الى ما يعود عليه الضمير فى قوله يغنى وهو
المحبوب والضمير فى مشهوده للشاهد **قوله وقال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقى**
الى مقام مشاهدات اى لما كان الوجد ناشيا عن الشوق الكائن عن المحبة الصادقة
وكان ذلك على حسب حال المحب فى الرغب والرهب دالا على صحة حاله وكان بشارة له من الله
بانه يترقى ببركة صدقه الترقى الى مقامات المشاهدات ان شاء الله وذلك بان يتسع
الوجد بالخروج الى فضاء الوجدان وحينئذ فلا وجد مع الوجدان كما اخبر مع العيان

قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى والوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت بثبوت الجبال

قوله انشدونا لبعضهم شعر من جاد بالوجد لحري ان يجود بما يعلي الوجود من الافضال والمنن

المشاهدة

استشهد بهذا النظم على تقرير ما ذكره من كون الوجد من تباشير سعود الشهود اي من
جاد على عبده بالوجد فهو جدير بان يجود عليه بما يعني الوجود بان يرفع الحجاب اي من الشهود
الذي هو مركز دائرة الوجود وواسطة عقد السعود وهو غاية الكمال ونهاية المنن
والافضال وعبر عن الوجد بالوجود في قوله بما يعني الوجود ولما كان الوجد ملازما للغيبة
والشهود منافيها لزم كونه معتنيا ومنافيا للوجد فان من المعلوم ان منافي اللازم
منافي الملزوم قوله ايقنت حين بدا بالوجد بعفني ان الجواد به يوفي على الحسن
قوله بدا بالوجد اي جاد بالوجد وقوله بعفني في موضع الحال منه اي حين يبتلي به من غير
استحقاق مني بل بمحض الفضل منه وقوله ان الجواد به اقام الظاهر فيه مقام الضمير
تنبيها على علة الايفاء قوله وللشبلي رحمه الله تعالى الوجد عندي جحود ما لم يكن عن شهود
وشاهد الحق عندي ينفي شهود الوجود وفي نسخة ينفي شهود الوجود اي كل وجد لم
يكن عن شهود بان يتقدمه او يعقبه الشهود فهو انكار وجحود لوجود المشهود لكونه كشفا
من شهود ولا يعلمه فهو كاذب في شهادته وشاهد الحق حقيقة هو الذي انتفى عنه شهود
حتى شهود الوجود فيشتغل بالمشهود عن الشهود وبالمعروف عن العرفان فان الوقوف
دون المعروف ولو بالعرفان اثبات للشان وحجاب عند اهل هذا الشان قوله ومنها
الغلبة والغلبة حال تبدو والعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة الادب
ويكون ماخوذا عن تمييز ما يستقبله فربما خرج الى بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حاله

لم يعرف

ويرجع الى نفسه صاحبه اذا سكنت غلبات ما يجده قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى

الغلبة وجد منه الحق قال فالوجد كالبرق يبدو والغلبة كتلاحق البرق وتواتره يغيب عن
التمييز فالوجد ينطفي سريعا والغلبة يبقى للآثار مديدا واما ما ذكره المصنف رحمه الله
فكانه اراد به ما يتفق لبعض السالكين من غلبات الاحوال احيانا بحيث يسقط عنهم التمييز
ويزيلهم حتى يخرجوا بذلك عن حيز التكليف لزوال شرطه عنهم حينئذ وهو العقل التمييزي
فلا يمكنهم والحالة هذه ملاحظة الاسباب ومراعاة الآداب ومن لا يعرف حالهم ولا يعلم
ربما انكر عليهم فيما يصدر عنهم من الاخلال ببعض الآداب الشرعية مع كونهم معذورين
ولا يستنكر مثل حصول هذا الحال اما لغلبة التعظيم والاجلال والاستغراق في مشاهد الجلال
وانصراف الذهن بالكلية الى الطلب القرب والوصال او غير ذلك من الاحوال وقد تقدم ذكر من كان يتوضأ
ويستقبل القبلة للصلوة فاذا اراد التحرم بها وقال الله سقط مغشيا عليه قبل اتمام التكبيرة ثم
يرجع الى نفسه ويعيد الوضوء ويرجع الى قصد الصلوة فيعتريه مثل الحال الاول فلا يزال كذلك الى ان
يخرج الوقت ويفوته الصلوة لغلبة الهيبة والجلال على قلبه وبقي على ذلك زمانا وهو من الصالحين المشهود
له بالخير والصلاح والصدق ومع ذلك كله فليس هذا عند المحققين من الاحوال العلية بل
الكامل عندهم من يغلب الحال ولا يغلبه [illegible] دعلج حكى عن بعض اصحاب سهل بن عبد الله
التستري انه قال صحبت سهلا رحمه الله ستين سنة ما رايته تغير عند شيء كان يسمعه من الذكر
والقرآن فلما كان آخر عمره قرئ عنده فاليوم لا يؤخذ منكم فدية فارتعد وكان يسقط فسألته
عن ذلك فقال نعم لحقني ضعف وسمع مرة الملك يومئذ الحق للرحمن فاضطرب فقال ابن سالم وكان
صاحبه فقال قد ضعفت فقيل ان كان من الضعف فما القوة قال القوة ان لا يرد عليه وارد الا يبتلعه
بقوة حاله فلا يغيره الوارد **قوله ويكون الذي غلب عليه خوف او هيبة او اجلال او بعض
هذه الاحوال** اي خوف العقوبة او هيبة التعظيم او اجلال المشاهدة او الحياء من رؤية التقصير

التقصير فيغلب عليه المجموع ذلك او بعضه قوله كما جاء في الحديث عن ابي لبابة بن المنذر رضي الله
عنه حين استشاره بنو قريظة لما استنزلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حكم
سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه فاشار بيده الى الحلق انه الذبح ثم ندم على ذلك وعلم انه قد خان
الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق على وجهه حتى ارتبط في المسجد الى عمود من عمده
وقال لا ابرح مكاني هذا حتى يتوب الله تعالى علي مما صنعت قال المصنف رحمه الله تعالى
فهذا لما غلب عليه الخوف من الله تعالى حال بينه وبين ان ياتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الذي كان هو الواجب عليه لقوله سبحانه وتعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله
واستغفر لهم الرسول الآية وليس في الشريعة الارتباط بالسواري والعمد فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لما ان استبطأه اما انه لو جاءني لاستغفرت له فاما اذ فعل
ما فعل فما انا بالذي اطلقه من مكانه حتى يتوب الله تعالى عليه فانزل الله تعالى توبته فاطلقه النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اي الذي يقتضيه الاداب الشرعيات ان يستغفر الله تعالى عن ذنبه ويسال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يستغفر له غير انه لما غلب عليه الخوف ترك ذلك وفعل ما لم يتعرض له
الشرع ويشبه هذا الحال ما روي عن بعضهم انه لما احتضر اوصى اولاده انه اذا مات احرقوه
وذروا رماده في البحر خوفا من البعث والحساب والخزي والعذاب فلما علم الله تعالى صدقه وان ذلك
صدر عنه لغلبة الخوف غفر له وكذلك ابو لبابة لما صح قصده في الباطن وان اخطأ الطريق في
الظاهر عذره الله تعالى وتاب عليه لكمال رافته ورحمته بعباده والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان بالمؤمنين
رحيما فاخذه بمقتضى ظاهر الشريعة لان منصب التشريع يقتضي ذلك قوله وكما غلب على عمر رضي
الله تعالى عنه حمية الدين حتى اعترض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما اراد ان يصالح
المشركين عام الحديبية فوثب حتى اتى ابا بكر رضي الله تعالى عنه فقال يا ابا بكر اليس برسول

غدر

الدنیة

الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال بلى قال ألسنا بالمسلمين قال بلى قال أليسوا بالمشركين قال بلى
قال فعلام نعطي الدنية في ديننا قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه يا عمر الزم غرزه فاني أشهد
انه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم غلب عليه ما يجد حتى أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال له مثل ما قال لابي بكر رضي الله تعالى عنه واجابه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما اجابه
حتى قال انا عبد الله ورسوله لن اخالف امره ولن يضيعني اي فالذي بدا من عمر رضي الله تعالى
مع دلالته على كمال حميته وشدة صلابته في الدين كان الاولى ما فعله منه ابو بكر رضي الله تعالى عنه وهو
لزوم الادب وترك الاعتراض وهذا هو الذي يجب عليه في معاملة التلامذة مع المشايخ
ولو صدر عنهم ما يخالف ظاهره الصواب وقصة موسى مع الخضر عليهما الصلوة والسلام اصل في هذا
قوله وكان عمر رضي الله تعالى عنه يقول فما زلت اصوم واتصدق واصلي واعتق من الذي
صنعت مخافة كلامي الذي تكلمت به حتى رجوت ان يكون خيرا اي كفارة عما صنعت
وهذا يدل على انه علم كونه زلة صدرت عنه فرجع الى نفسه بالتوبة والاستدراك وفي بعض
النسخ حين رجوت واعتقدت انه خير ولولا اعتقادي ذلك لما تكلمت به وهو [illegible]
فيما كان منه فعلى هذا يكون الضمير في قوله ان يكون للكلام وعلى الاول ما فعله بعد ذلك من الصوم
والصدقة والعتق والصلوة قوله وكاعتراضه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا حين صلى
على عبد الله بن ابي قال عمر رضي الله تعالى عنه فتحولت حتى قمت في صدره وقلت يا رسول الله
أتصلي على هذا وقد قال في يوم كذا كذا وكذا يعدد ايامه حتى قال أخر عني يا عمر
فاني خيرت فاخترت وصلى عليه قال عمر رضي الله تعالى عنه فعجبت لي وجرأتي على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اي وكان ذلك منه ايضا لغلبة صلابته في الدين وغيرته على رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يصلي على منافق او يقوم على قبره وقد عذره الله تعالى في ذلك وازا

السكون فيه

وانزل على موافقته قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره الآية وهو
احد ما وافق فيه ربه تعالى وقوله بحراء اى لا يستقيم كونه معطوفا على الضمير المجرور قبل الامتناع ذلك
عند جمهور النحويين فيكون مفعولا معه قوله ومنه حديث ابى طيبة رضى الله تعالى عنه
حين حجم النبى صلى الله عليه وسلم فشرب دمه وذلك محظور فى الشريعة ولكنه فعله
حال الغلبة فعذره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لقد احتظرت بحظار من النار
اى فى حال غلبة محبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى الحديث انه نهاه عن ذلك فيما بعد لئلا يعود
قوله فهذه وامثالها كثيرة تدل على ان حال الغلبة حالة صحيحة اى ليست كما يقوله اهل الانكار
لاحوال الابرار الصالحين رضى الله تعالى عنهم وترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التصريح بذمهم عليها
بل رعاية عنه صلى الله عليه وسلم ما يدل على انهم معذورون فيها قوله ويجوز فيها ما لا يجوز فى حال السكون
اى لانها حالة ضرورية غير اختيارية فهى كحالة المخمصة والاضطرار يجوز فيها ما لا يجوز فى حال
الاختيار ولا ينبغى لاحد ان ينكر على ما يبدو من اهل الله تعالى حتى يتبين له انه صدر ذلك عنه فى حالة غلبة
او سكون قوله ويكون الساكن بما هو ارفع منه فى الحال امكن واتم كما كان ابو بكر رضى الله تعالى عنه اى
ويكون الساكن امكن واتم حالا من المغلوب بسبب ما هو فيه حالا من المغلوب والحال انه على رتبة منه على
ما تقدم من ان ذلك ضعف ما والسكون هو القوة قوله ومنها السكر وهو ان يغيب عن تمييز الاشياء
ولا يغيب عن الاشياء اى لا يبقى له ادراك تفصيلى ويكون له ادراك فى الجملة فقيل ذو سكر
لكنه بين الملذ والمولم فليس كالميت الذى لا يبقى له ادراك اصلا وقال صاحب العوارف رحمه الله
السكر هو استيلاء سلطان الحال والصحو العود الى ترتيب الافعال وتهذيب الاقوال وقال محمد بن خفيف
رحمه الله تعالى السكر غليان القلب عند ذكر معارضات ذكر المحبوب وقال الهروى رحمه الله تعالى السكر
يشار به الى سقوط التمالك فى الطرب وقال هذا من مقامات المحبين خاصة فان عيون الفناء

لا يقبله يوم منازل العلم لا تبلغه قال بعض من شرح كلامه السكر انما يكون مع بقايا من التفرقة
ويتلذذ بحاله فالسكر دون الفناء لا يقبله لانها استغراق محض هذا يوافق قول القشيري رحمه الله
تعالى عند السكر والصحو يشير ان الحظ من الفرق فاذا ظهر من سلطان الحقيقة علم نعوت
العبد الثبور والقهر واما قوله ومنازل العلم لا تبلغه يعني لا يدركه بالعلم فيه علم المحبة فانه لا يبلغه دون
الاتصاف بحقيقة المحبة وتذوق بعضهم بين السكر والغيبة بان السكر يلازمه الطرب كما ذكره
الهروي رحمه الله تعالى بخلاف الغيبة قال القشيري رحمه الله تعالى الغيبة تكون للعباد بما تغلب
قلوبهم من موجب الرغبة ومقتضيات الخوف والرجا والسكر لا يكون الا لاصحاب المواجيد
فاذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطرب الروح وهام القلب وانشدوا في السكر
الذي يكون عن تجلي الجمال لا عن مجرد الافعال قول الشاعر **شعر** واسكر القوم دور وكان سكري من المدير
وقوله ايضا **شعر** لي سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدي وقوله **شعر**
سكران سكر هوى وسكر مدامة فمتى يفيق فتى به سكران ولا يخفى وجه الاستعارة في لفظ السكر
والجامع بين المستعار منه والمستعار له سقوط التمييز مقرونا بالطرب **قوله وهو ان لا يميز بين**
مرافقه وملاذه وبين اضدادها في موافقة الحق هذا شرح قوله وهو ان يغيب عن تمييز الاشياء
ولا يغيب عن الاشياء ومثال ذلك ما وقع لصويحبات يوسف عليه الصلاة والسلام عند رؤيته من
سقوط التمييز بين لذة الطعام والم القطع مع وجود اللذة والالم بانفسهما الا ان سقوط
التمييز المذكور لا يسمى سكرا في مصطلح القوم ما لم يكن في موافقة الحق كما اشار اليه المصنف رحمه الله
قوله فان غلبات وجود الحق تسقط عن التمييز بين ايلامه ولذاته اي بعضه واشار بغلبات
وجود الحق الى استيلاء تجليات الجمال وشهود صفات الكمال بحيث لا يشهد سوى الحق سبحانه
فتصير الاشياء بالنسبة اليه شيئا واحدا ومن كذلك لا يميز بين الشيء وغيره لاستدعائه التمييز

التمييز النظر الى الاغيار وقد يكون سبب سقوط التمييز عليه رؤية ما للحق تعالى على العبد على اسرار في
حديث عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه وقد اشار المصنف رحمه الله الى ذلك الدعوة بقوله
كما روي في بعض الروايات في حديث حارثة رضي الله تعالى عنه انه قال فاستوى عندي
حجرها ومدرها ووصبها وكما قال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ما ابالي
اي الحالين وقعت على غنى او فقر ان كان فقرا فان فيه الصبر وان كان غنى فان
فيه الشكر قال المصنف رحمه الله ذهب عنا التمييز بين الاثر وضده وغلب علينا ملحوظ
من الشكر والصبر اي لان نظره الى الله تعالى لا الى غيره فلما استوى عليه ذلك اسقط عنه التمييز بين الاغيار
وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والظاهر ان المراد بالاستواء المذكور في الحديثين استواء
الاشياء المذكورة فيها في عدم الميل عليها اليها والحرص عليها لا في عدم التمييز بينها بالنوع
والله اعلم والخفي ان السكر مسبوق بالشرب والذوق ومرادهم بذلك ما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج
الكشوف وبوادر الواردات فاول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري قال القشيري رحمه الله تعالى
فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم
يقتضي لهم الري فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الري صاح ومن قوي
حبه تسرمد شربه فاذا دامت به تلك الصفة لم يورث له الشرب سكرا وكان صاحيا بالحق فانيا عن
كل حظ لم يتاثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به ومن صار له الشرب غذاء لم يصبر عنه ولم يبق دونه
وانشدوا اذا الكاس يصلح بيننا فاذا لم يذقها الهش وتلقه في صفة اهل الجنة بانهم
اذا نظروا الى الرب جل جلاله الهوا عن الجنة ونعيمها وحورها وقصورها وثمارها وانهارها
تماما بالذة الفعلية وهذا من السكر الذي نحن فيه قوله الصحو الذي عقيب السكر هو ان يعرف
المولى من اللذة فيما ادم الولى في موافقة الحق تعالى ادا ينتهي هذا الامر بجملته في الحلم

احترز بقوله عقيب السكر عن صحو من لا سكر له او سبق صحوه سكره اذ ليس صحوه من نوع الصحو الذي
يعقب السكر وهذا الصحو عند اهل الطريق اعلى رتبة من السكر قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى السكر
لارباب القلوب والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب وقال القشيري رحمه الله تعالى الصحو على حسب السكر وكل من
كان سكره بحق كان صحوه بحق وكل من كان سكره بحظ كان صحوه بحظ مصحوبا وانما كان الصحو
بعد السكر اعلى منه لان السكران مغلوب وسكره دليل ضعفه وعدم تمييزه نوعا ما بخلاف الصاحي
المميز بين اللذة والالم والنعمة والبلاء اذا اختار الالم والبلاء في موافقة المحبوب وشهد
المبلي في البلاء لم يتألم بل وجد اللذة في الالم لا سيما اذا كان قد الف الالم في حال سكره فاستمر انسه
بعد الصحو بحيث لو فارقه ربما تألم بمفارقته كما قال الشاعر   خلقت الوفا لو رجعت الى الصبا
لفارقت شيبي موجع القلب باكيا قوله كما جاء عن بعض الكبار انه قال لو قطعتني بالبلاء اربا اربا
ما ازددت لك الا حبا هذا الكلام رواه بعضهم عن ذي النون رحمه الله تعالى انه قال دخلت المارستان
يوما فرايت في قاعة المجانين شابا مسلسلا بالسلاسل مغلولة يداه الى عنقه وفي رجله قيد فلما رآني
قال لي يا ذا النون اما رضي ربك ان يقيد قلبي بمحبته حتى قيدني بقيده وغلني بغله فوالله لو قطعني اربا اربا
ما ازددت له الا حبا والارب بكسر الهمزة وسكون الراء العضو والجمع آراب وفي الحديث امرت ان اسجد
على سبعة آراب قوله وعن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال احب الموت اشتياقا الى ربي واحب
المرض تكفيرا لخطيئتي واحب الفقر تواضعا لربي وعن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم انه قال
يا حبذا المكروهان الموت والفقر اي ما هو مكروه بالنسبة الى عموم الناس قد صار
محبوبا لما فيه من رضا محبوبي والفقر الحقير بجنابه والغنى بالعناية عند انقطاع حجابه وليس محبة الموت
للعلة المذكورة من التمني المنهي عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتمنين احدكم الموت لان المنهي عنه انما هو التمني
لضر نزل به من جهة الدنيا اما تمنيه لامر ديني فغير منهي عنه يدل عليه قوله تعالى حكاية عن مريم رضي الله عنها

يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا وهذه الحكاية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى شواهد
على ما ذكره من ان الصاحي بعد السكر يختار المولى في موافقة الحق تعالى وبليته كما اتفق
لهؤلاء السادة رضي الله تعالى عنهم قوله وهذه الحالة اتم من ان صاحب السكر يقع على
المكروه من حيث لا يدري ويغيب عن وجود التكره اي الشعور بكراهته يفعل من اكرامهم
وهذا يختار الآلام على الملاذ ثم يجد اللذة فيما لو لم يغلب شهود فاعلها اي والاذية فيما لو
تدل على كمال محبته للفاعل وصحة شهوده له واستغراقه في المراد بكل ما هو منه ومنسوب اليه
وليس كذلك صاحب السكر قوله والصاحي الذي نعته قبل نعت السكر ربما يختار الآلام
على الملاذ لرؤية ثواب او مطالعة عوض وهذا مما لم يلتفت الى الآلام ويتلذذ في الملاذ فهو
بنعت الصبر والشكر يريد الفرق بين الصاحي الذي قبل السكر والصاحي بعد السكر وذلك انهما
وان اشتركا في اختيارهما الآلام على الملاذ في الجملة يفترقان من حيث ان الاول يختارها
طلبا للثواب في الآجل او عوضا في العاجل ويتالم بها لكنه يصبر عليها لما فيها من النفع له
فهو واقف مع حظ نفسه لا مع الله تعالى والثاني يختارها لكونها من الله تعالى اليه وفيها رضاه ويتلذذ
بها لذلك لا لحظ نفسه ولا شك ان الثاني افضل قوله وانشدونا لبعض الكبار شعر
كفاك بان الصحو وجدك ماله فكيف بحال السكر والسكر اجدر قاعل قوله كفاك هو ان
مع اسمها وخبرها وقد زيدت الباء في فاعله هنا كما في قوله تعالى وكفى بالله وكيلا قال بعض
المحققين لما كان معنى هذا الكلام اكتفى يحسن دخول الباء فيه اي اذا كان الصحو يثبت حاله
ولا يثبت ماله فحال السكر اولى بان لا يثبت ماله وكان الناظم قصد ترجيح السكر على الصحو
على السكر بهذا الاعتبار وان كان الصحو افضل منه ومن فضل السكر نظرا الى ان السكران
ماخوذ من نفسه لا اختيار له فيما يجري عليه من الاحوال والاعمال بخلاف الصاحي فانه مردود

او وجد اله الخ

الى نفسه بقوله اليها قوله فحالي لي حالان صحو وسكرة فلا زلت في حالي الى الصحو اسكر
يجوز ان يخاطب كل سامع من اهل هذا الشان ويجوز ان يريد به نفسه ثم يلتفت عن خطابها
الى التكلم بقوله فلا زلت كما في قول امرئ القيس وذلك من نبا جاءني في البيت الثالث من الابيات
المشهورة في باب الالتفات وقد شرح المصنف رحمه الله تعالى هذين البيتين بقوله اي لما اكرمني
وكنت انت وكنت الموجود في وجودي اي التحقيق يقتضي ان لا موجود حقيقة الا الله تعالى
ووجود الخلق فيض من وجوده ومستعار منه ولا كون للكائن ثبات في الفها كل شيء هالك الا
وجهه وما ثم الا وجوده وهذا هو التوحيد وليس في بعض النسخ هذا القدر وانا الموجود فيها
قوله معناه ان حالة التمييز اذا سقط عنها مالي واحد مالله تعالى فكيف يكون حالة السكر
هو سقوط التمييز عني ويكون الله تعالى هو الذي يصرفني في وظائفي ويراعيني في
احوالي فهما اذن حالتان يجريان علي وهما لله تعالى لا لي ولا زلت في هاتين الحالتين ابدا
ذكر الفعل في قوله اسقط مع اسناده الى ضمير المؤنث لان تانيثه غير حقيقي ويكون الحالة بمعنى الحال
الذي يجوز تذكيره والاضافة او ذكر قبل الجملة ولا اعتذار عنه قريب مما ذكر في قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين وفي قوله فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها وقوله في وظائفي اي التي
امرني بها وقوله وهما لله تعالى يوجد منه وجه ثالث بعد الوجهين المذكورين في قول الناظم فحالي الحالان
وهو ان يكون الخطاب فيه لله تعالى لا زلت خبره الظرف بعده قوله ومنها الغيبة والشهود اي ومن
عبارات القوم واصطلاحاتهم لفظتا الغيبة والشهود ومرادهم بالغيبة غيبة السر وكذا الشهود
مرادهم به حضور السر فقد يكون الشخص حاضرا ظاهره غائبا باطنه وبالعكس ثم غيبة السر قد تكون
من صفات الكمال وقد لا تكون بخلاف الشهود فانه لا يكاد يطلق الا على ما هو من صفات الكمال اما
الغيبة التي هي من صفات الكمال فقد فسرها المصنف رحمه الله تعالى بقوله فمعنى الغيبة ان يغيب عن حظوظ

حظوظ نفسه فلا يراها وهي اعني الحظوظ قائمة معه موجودة فيه غير انه غايب عنها
بشهود ما للحق تعالى اي اذا كان سره مشغولا بمشاهدة ما لله تعالى من الحقوق غاب عما له
من الحظوظ ويجوز ان يريد بما للحق ما له من صفات الكمال وغير ذلك من الشيون والاحوال
باعتبار الذات والصفات والافعال ويستفاد من تقييد المصنف رحمه الله تعالى تعريف
الغيبة بحظوظ النفس فرق آخر بينها وبين السكر وهو كونها اخص منه وقد تقدم الفرق
بينهما بان السكر يلزمه الطرب بخلاف الغيبة ومقتضى مجموع الفرقين كون كل منهما
اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه والظاهر ان الغيبة اعم مطلقا قال صاحب العوارف
رحمه الله تعالى وقد يعنون بالغيبة الغيبة عن الاشياء بالحق تعالى قال فيكون على هذا المعنى حاصلا ذلك
راجعا الى مقام الفناء قوله كما قال ابو سليمان الداراني رحمه الله تعالى وبلغه انه قيل للاوزاعي رحمه الله تعالى
راينا جاريتك الزرقاء في السوق قال او زرقاء هي فقال ابو سليمان رحمه الله تعالى انفتحت
عيون قلوبهم وانطبقت عيون رؤوسهم قال المصنف رحمه الله تعالى اخبر انه غابت عنه
زرقتها كانت مع بقاء لذة الحس فيه لقوله او زرقاء هي اي انفتحت عيون قلوبهم
لادراك حقايق عالم الغيب وانطبقت عيون رؤوسهم عن محاذاة عالم الشهادة فلم يدركها
كمن يشتغل سره بامر ويستغرق فيه بحيث اذا مر بين يديه انسان وهو ناظر اليه لا يشعر به وهذا كثير
وسببه ان ادراكات الحواس تابعة لادراك النفس وان الادراك في الحقيقة للنفس على خلاف
فيه بين العلماء رحمهم الله تعالى فاذا اشتغلت النفس بشيء وتوجهت اليه بكليتها لم يدرك اعني وبعضها
الحواس الظاهرة في ذلك لما بين الظاهر والباطن من التبعية والارتباط الذي لا يخفى وقول
المصنف رحمه الله تعالى اخبر يعني الاوزاعي اي تضمن قوله او زرقاء هي الدلالة على بقاء لذة الحس فيه
لانه استفهم عن زرقتها استفهام انكار كانه قال ما كنت اظن الا انها حوراء فدل ذلك على

فبا الحظوظ مع الغيبة عنها والحور شدة بياض العين في شدة سوادها وقيل هي ان تسود
العين كلها مثل اعين الظباء والبقر فقيل على هذا ليس في بني آدم حور وانما قيل للنساء حور العين
لانهن شبهن بالظباء وبقر الوحش وتبعية الظاهر للباطن وسرايته حكم اليه وتأثره به امر معلوم
لا يمكن انكاره اذ يجده كل احد في لذاته وآلامه فان من استولى على قلبه محبة انسان قد تغير
بدل الحال الى انه اذا تصور جمال من شاهده الى جوارحه ومن تصور للحوض ربما حصل
الضرر ومن غلب على قلبه شهود الحقيقة سرى حكمه الى الجوارح وصار من قال الله تعالى فيه فبي
ولي يبصر ولي يبطش واذا صار الظاهر مغلوبا والباطن غالبا صارت الجوارح كلها كا
شيء واحد لغلبة سلطان الوحدة فحينئذ اذا راى شيئا فكانه رآه بكليته وكذلك السماع
ولذلك قيل ان موسى عليه الصلوة والسلام لم يسمع كلام الله تعالى باذنه خاصة بل بجميع اجزائه
وما سمعه ايضا من جهة واحدة بل من كل جهة وبهذا علم انه كلام الله تعالى وليس بكلام مخلوق **قوله**
والشهود ان يراها بالله تعالى لا بنفسه اي يرى الحظوظ بحق الله تعالى من حيث انها نعم انعم الله تعالى
بها عليه وغيبته عنه ويتهلل بحظ نفسه وشهوتها فينقلب الحظوظ بالنسبة اليه حقوقا ويجوز
ان يكون معنى رؤيتها بالله تعالى لا بنفسه انه لما فنيت عنه نفسه وجمع كان ظاهرا من الادراكات
والتصرفات صار باقيا بالحق تعالى فلا يرى الا به ولا يسمع الا به ولا يتصرف الا به على ما مر غير مرة
قوله ومعنى في الله ان يأخذ ما يأخذ بحال العبودية وخضوع البشرية لا اللذة والشهوة
اي فيتعلق بحق الله تعالى عليه فيما يأخذه من الحظوظ وهذا هو المعنى الذي ذكرناه اولا ومن
علم انه عبد مملوك خاضع ذليل علم انه لا يملك ولا يستحق شيئا على الله تعالى وان الملك والملك
والحق وكل الخلق والامر والرزق والنفع والضر وكل شيء لله تعالى وليس للعبد من نفسه شيء حتى يرجوه
فلا فرق بين ان يعطى ثم يأخذ منه وبين ما يوضع في مكان ثم يرفع منه وقد الم الشاعر ببعض هذا المعنى

قال وما المال والاهلون الا ودائع ولابد يوما ان ترد الودائع ومن تحقق بجحود ان
لا يفرح ولا يلتذ بشيء من ملاذ الدنيا وشهواتها ونعيمها فان فرح فليفرح بفضل الله ورحمته عليه
فيما اولاه اياه من ذلك ولكن نظره الى من اعطى لا الى ما اعطى فهذا هو الفرح المحمود الماذون به
في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون اي تفرحون به من حيث انه
من شهواتهم ولذاتهم فان الفرح به من هذه الحيثية فرح مذموم منهي عنه مبغوض لله تعالى
قال الله تعالى لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين قوله وغيبة اخرى وراء هذه وهو ان
يغيب عن الفناء والفاني بشهود الباقي والباقي لا غير كما اخبر حارثة رضي الله عنه
عنه ويكون الشهود شهود غلبة لا شهود عيان ويكون غيبته عما غاب غيبته
شهود النفع والضر لا غيبة استتار واحتجاب اشار بقوله وراء هذه الى انها اعلى
من هذه وقد مر من كلام صاحب العوارف رحمه الله تعالى ان الغيبة قد يعنى بها معنى الفناء عن الاشياء
وهذا الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى ههنا اشارة الى الفناء عن الفناء وعن الفاني ايضا بسبب غلبة شهود البقاء
والباقي فيكون غائبا شاهدا باعتبارين ولا يخفى انه لا يراد بالشهود ههنا شهود العيان
انما المراد به شهود الغلبة بمعنى ان يغلب على سره ذكر المحبوب وصفات كماله والفكر في جماله وجلاله
وتصور قربه ووصاله بحيث لا يخطر غيره بباله ولا يشاهد بعين قلبه سواه في جميع احواله وهذا
له نظائر في الظاهر وشواهد في الشاهد فان من استولى على قلبه الحب المجازي قد يتفق له ذلك
فكيف بالحب الحقيقي ومن غلب عليه الخوف من شيء يظن كل ما رآه ذلك الشيء ومن كان به اليرقان
يرى كل شيء نظر اليه اصفر ثم هذا الشاهد للبقاء والباقي الغائب عن الفناء والفاني
قد يكون غيبته عما غاب عنه غيبة شعور باشتغاله بشهود محبوبه وقد يكون غيبته شهود
النفع والضر فلا يرى للفانيات نفعا ولا ضرا بالذات من غير ان يكون مستترا عنه

او هو محتجباً عنها وبهذا فسر المصنف رحمه الله الغيبة وقد يظن ان الاول اعلى من هذا و
والظاهر العكس لان الثاني مقام الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان ابراهيم عليه الصلوة والسلام
لم يشهد غير النار ولكنه غاب عن رؤية النفع في جبرئيل عليه الصلوة والسلام والضرر في النار لتحققه
ان النافع والضار هو الواحد القهار قوله انشدونا للنوري رحمه الله شعر شهدت ولم اشهد لحظة
وحيث الحظ شاهد غير مشهد وغيبت معنى غاب للغيب عينه ولاح ظهور عنه غير مفقد
هذا النظم فيه نوع غموض والذي فهمته منه اني شهدت محجوبي حال كوني غائباً غير شاهد لنفسي
لغيري حتى لشهودي ثم بين الشهود المذكور تاكيداً وتعريفاً بقوله الحاظ لحظة ولحبيبي لذلك
عن هذا اللحاظ بانه شاهد للمحبوب غير مشهد اي غيره ولو قال الحبيب الحاظ لكان اظهر ولما لم يكن
الشهود عند القوم الا بالغيبة عن كل شيء سوى المشهود حتى عن الشهود قال في البيت الثاني وغيبت
غيبته بالغة الى الغاية القصوى وذلك بان غاب عيني عن غيبتي اي كما لم التفت الى العالم التفت الى غيبته ايضاً
ولا الى شيء سوى المحبوب فحصل اذ ذاك الظهور اي شهود المحبوب وغاب عني ذلك الشهود ايضاً
بمعنى عدم الالتفات اليه وغيبته هذا المعنى غير مفقد اي محبوبي وهذا تكلف كثير في التعبير عن المقصود
مع امكان الاستغناء عنه بما هو اوضح منه من العبارات غير انهم يقصدون بالرموز والاشارات
كتم الاسرار عن الاغيار ولكل من علمه ما نوى قوله وعبر بعض المشايخ رحمهم الله تعالى عن الشهود
فقال ان تشهد ما تشهد مستصغراً له معدوم الصفة لما غلب عليك من شاهد
الحق كما جاء الا كل شيء ما خلا الله باطل وكما قال موسى عليه الصلوة والسلام ان
هي الا فتنتك اي السامري معدوم الصفة في شهود الحق تعالى اي ليس من لوازم
الشهود ان تشهد الحق تعالى ولا تشهد غيره بل ان تشهد كل ما تشهد من الخلق معدوماً
عنه الصفات حتى صفة الوجود اذ ليس له ذلك الا من نفسه بل من موجده ولما غلب عليك النظر

مشايخنا

مستحقرا

النظر الى الوجه كان نظرك الى كل شيء سواء من جهته ومن حيث امداده اياه وهو وجه كل شيء منه
وحمل بعضهم قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وجعل الضمير في وجهه لكل شيء والمشهور
المتبادر الى الذهن انه لله تعالى وهالك على ما ذكرنا من المعنى ليس معناه انه سيهلك بل انه هالك
من حيث هو وكذا قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ولذلك شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالصدق فيه فقال اصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد او كما قال وذكر في ذلك المعنى قول موسى
عليه الصلوة والسلام ان هي الا فتنتك وهو موافق لقوله تعالى قال فانا فتنا قومك من بعدك ولما
الى السامري اضلالهم في قوله تعالى واضلهم السامري ثم راه موسى عليه الصلوة والسلام بعلوم الصنعة
في شهود الحق تعالى فقال تضل بها من تشاء فلم ينسب الاضلال الى السامري قوله رحمه الله انست بنا للنور
شغفت بستر عن دهري بستر همه محيرة في قدر من جل عن قدر الضمير في همو
للمحبوب اي للدهر اي جعلت همومه بعني انواع اهتمامي بحبيبي ومعرفته سترا وحجابا
بيني وبين دهري حال كون تلك الهموم محيرة لي في معرفة قدره فاقام الظاهر وهو قدر من
جل عن قدره مقام الضمير واشار بذلك الى قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره قوله
ولا الدهر يدري انني عنه غائب ولا انا ادري بالخطوب اذا تجري اي لخطوب الدهر
في نوائبه وما يحدث فيه من الامور اي لما استرق عن الدهر يعني اهله امر غبت عنه من حيث
وغاب عني ايضا صرفه وحوادثه من حيث لا ادري ويجوز بذلك غيبة النفس عن السر الا
لاشتغالها بالدهر وغيبة السر عن النفس لاستغراقه في شهود الحق تعالى وهذه المعاني التي ذكرت
في تفسير الغيبة يرجع جميعها الى المعنى الذي هو نعت الكمال واما الغيبة التي ليست من
صفات الكمال فهي غيبة السر عن التوجه الى حضرة الكبير المتعال لذهوله عما هنالك من الجمال
والجلال والشهود لا يطلق كما ان الاعلى ما هو صفة كمال وتعالى الحضور قال القشيري رضي الله عنه

واما الحضور فقد يكون حاضرا بالحق تعالى لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق تعالى على معنى
ان يكون كانه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق تعالى على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه تعالى وعلى
حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق تعالى فاذا غاب بالكلية كان الحضور على حسب الغيبة فاذا قيل
فلان حاضر فمعناه حاضر بقلبه لربه تعالى غير غافل عنه ولا ساه مستديم لذكره ثم يكون مكاشفا
في حضوره على حسب رتبته بمعان يخصه الحق بها سبحانه قال وقد يقال لرجوع العبد الى احساسه باحوال
الخلق انه حضر اي رجع عن غيبته فهذا يكون حضور الحق وحضور الخلق والاول حضور بالحق قوله
ومنها الجمع والتفرقة اي ومن الفاظهم الجمع والتفرقة ومرادهم بالجمع جمع الهمم بالله تعالى
وبالتفرقة تفرقتها في الكائنات والجامع والمفرق في الحقيقة هو الله تعالى قال صاحب العوارف رحمه الله
ومجموع الاشارات يعني اشاراتهم الى معنى الجمع والتفرقة ينبئ ان الكون يفرق والمكون
يجمع فمن افرد المكون جمع ومن نظر الى الكون فرق واذا استطاعته نظر الى الكسبه فرق واذا نسبها
بالله تعالى جمع واذا المحق بالفناء فهو جمع الجمع فالتفرقة عبودية والجمع توحيد قال وعكس ابن ال
رؤية الافعال تفرقة ورؤية الصفات جمع ورؤية الذات جمع الجمع وقال الواسطي رحمه الله تعالى
اذا نظرت الى نفسك فرقت واذا نظرت الى ربك جمعت واذا كنت قائما بغيرك فانت فان بلا جمع
ولا تفرقة وقال القشيري رحمه الله سمعت الاستاذ ابا علي رحمه الله يقول انشد قوال بين يدي الاستاذ
ابي سهل الصعلوكي رحمه الله جعلت تنزهي نظري اليكا وكان ابو القاسم النصراباذي رحمه الله
حاضرا فقال الاستاذ ابو سهل رحمه الله جعلت بنصب التاء فقال النصراباذي رحمه الله بل جعلت بضم التاء
فقال الاستاذ ابو سهل رحمه الله اليس الجمع اتم فسكت النصراباذي رحمه الله قال القشيري رحمه الله
ومعنى هذا ان من قال جعلت بضم التاء يكون مخبرا عن حال نفسه واذا قال جعلت بالفتح فكانه
تبرأ من ان يكون ذلك باستطاعته بل يخاطب مولاه ويقول انت الذي خصصتني بهذا لا انا

لا انا بتكلفي فالاول على الدعوى والثاني بوصف التبري من الحول والاقرار بالفضل والطول
وفرق بين من يقول بجهدي اعبدك وبين من يقول بفضلك ولطفك اشهدك وكان للعبد من الجمع
والفرق فان من لا تفرقة له فلا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له فقوله اياك نعبد اشارة الى التفرقة
وقوله اياك نستعين اشارة الى الجمع ويقولون فلان في عين الجمع يعنون استيلاء مراقبة الحق
على باطنه فاذا عاد الى شيء من اعمال التفرقة فصحة الجمع بالتفرقة وصحة التفرقة بالجمع قال بعض
العلماء رحمه الله وهذا يرجع حاصله الى ان الجمع من العلم بالله تعالى والتفرقة من العلم بامر الله تعالى ولا بد منهما
جميعا قال وقد غلط قوم وادعوا انهم في عين الجمع واشاروا الى الحق في التوحيد وعطلوا الاسباب
والاكتساب فتزندقوا وانما الجمع حكم الروح والتفرقة حكم القالب وما دام التركيب باقيا فلا بد
من الجمع والتفرقة **قوله والجمع جمع الهمة وهو ان يكون الهموم كلها هما واحدا وفي
الحديث من جعل الهموم هما واحدا كفاه هم المعاد كفاه الله تعالى سائر همومه ومن
تشعبت به الهموم لم يبال الله تعالى به في اي اوديتها هلك** اي اول درجات الجمع
للسالك ان يكون همه الاهم التقرب الى الله تعالى فانه اذا كان كذلك تولى الله تعالى جميع
ما يحتاج اليه من امر دينه ودنياه وكفاه اياه بمقتضى وعد الصادق عليه الصلوة
والسلام كما روي في بعض الآثار الناس في مساجدهم والله تعالى في حوائجهم ويدل عليه ايضا
قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
واما من تفرقت همومه في طلب الدنيا وكله الله تعالى الى نفسه ولم يبال اهلاكه منها اي لم يكن
له به عناية ولا كان له منه كفاية وانما يصير الهموم هما واحدا اذا امتلأ الباطن بالمحبة
واشتغل ظاهره بالخدمة فتحصل بذلك العادة حتى النفس وهواها والشيطان وهو الذي
عاداها فاهواها وحب الدنيا واولادها فهذه هي اعداء الانسان وقطاع طريقه الى الله [illegible]

قوله وهذه حال المجاهدة والرياضة اى السعى فى جمع الهمم وجعل الهموم كلها هما واحدا انما يكون فى ابتداء السلوك غالبا بطريق المجاهدة والرياضة وحمل النفس عليها بالتكلف الى ان يتيسر حينئذ فحينئذ لا يحتاج فيه الى تكلف واليه الاشارة بقوله والجمع الذى بعده اعلى هو ان يصير ذلك حاله وهو ان يتيسر له من غير ان يجمعها تكلف العبد بل الجمع الهموم فتصير شهود الحق الجامع لها هما واحدا ويحصل الجمع اذا كان بالله وحده دون غيره وكان المصنف اراد بالحال فى قوله هو ان يصير ذلك حاله ما لا يكون مجلوبا بالتكلف من اوصاف العبد كالاحوال التى طبع عليها كما انطبع ويتخلق به بالتكلف واعتبر فيه ايضا الرسوخ وعدم الزوال على خلاف ما اصطلح الحال حينئذ قال **هو ان لا يتفرق همومه** وقوله فيجمعها منصوب لكونه جواب النفى قبله اى لا يزول الجمع المذكور فيحتاج الى تكلف العبد فى اعادته يعنى بخلاف الجمع المجلوب بالمجاهدة بالتكلف كما فى ابتداء الجمع على ما مر فان المجاهدة فيه محاربة النفس والشيطان وغيرهما من الاعداء والحرب سجال وقد يغلب العدو ولذلك قد ضل بعضهم ممن كان الذى غلبت شهواته على المجاهد لشهواته كما مر فيما تقدم ومعنى قوله فتصير شهود الحق الجامع لها الى الحق انه اذا غلب عليه شهود الجامع وهو الله تعالى زالت عنه التفرقة واقتضت وحدة المشهود اتحاد الهموم ويحصل الجمع ويتم ما دام ملتبسا بشهوده تعالى وحده دون شهود غيره **قوله والتفرقة التى هى عقيب الجمع هو ان يفرق بين العبد وهو من حظوظه وبين طلب مرافقه وملاذه فيكون مفرقا بينه وبين نفسه فلا يكون حركاته لها** اى التفرقة فى اصطلاح القوم قد يراد بها ما يكون منها بعد الجمع وقد يراد بها ما لا يكون كذلك اما التفرقة التى بعد الجمع فقد فسرها المصنف رحمه الله تعالى بتفرقة الله تعالى بين العبد وبين هو من محظوظه لغلبة شهود الحق تعالى عليه وبينه وبين طلب ما يتعلق بها من اسباب

اسباب الدنيا بل بينه وبين كل ما سوى الله حتى نفسه بعدم الخطرة لذلك وهذا من لوازم
الجمع ويجوز ان يريد بالنفس مبدأ الشهوات لا حقيقة الانسان وهو المناسب لحصول الملاذ في
وعلى كل تقدير اذا حصلت التفرقة بينه وبين النفس لم يكن حركاته للنفس بل لله تعالى وكيف يكون لها
ولا نقل انها اما انها بالمجاهدات وباعها باعلاء الله تعالى في الجنان قال الله تعالى ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والقشيري رحمه الله تعالى بعد ذكر التفرقة والجمع وجمع الجمع
وتفسير التفرقة بشهود الاغيار لله تعالى والجمع بشهود الاغيار بالله تعالى وجمع الجمع الاستهلاك
بالكلية وفناء الاحساس بما سوى الله تعالى عند غلبات الحقيقة قال وبعد هذا حالة عزيزة
يسميها القوم الفرق الثاني وهو ان يرد الى الصحو عند اوقات اداء الفرائض ليجري عليه القيام بالفرائض
في اوقاتها فيكون رجوعا لله تعالى بالله تعالى لا للعبد بالعبد يطالع نفسه في هذه الحالة في تصريف الحق تعالى
وقد يمكن حمل قول المصنف رحمه الله تعالى فلا يكون حركاتها على ذلك قوله وقد يكون المجموع
اي من هو في مقام الجمع ناظرا الى الحظوظ في بعض الاحوال غير انه ممنوع منها قد حيل
بينه وبينها لا يتاتى له منها شيء وهو غير كاره لذلك بل هو يكره لعلمه بانه فعل
الحق واختصاصه له وجذبه اياه جمادون الكسب كانه ليس من لوازم الجمع ان لا يبقى له
التفات الى شيء من حظوظه اصلا بل قد يجوز ان يلتفت الى شيء منها في بعض الاحيان مع
[illegible] فيحصل له بذلك استحقاق المدح اذ فات اللذة والميل الى الشهوات بالكلية الا مدح
[illegible] افضل بنا البشر على الملائكة انه اذا مال الى شيء من حظوظه وحيل بينه وبين ذلك
الحظ لم يكره الحيلولة بل نزهها العلم بعناية الله تعالى في جذبه اليه عما سواه لغيرته فان الله تعالى غيور
ومن غيرته حرم الفواحش كما ورد في الحديث قوله سئل بعض الكبار عن الجمع ما هو فقال
جمع الاسرار بان يبين منه بدو قهرها فيفرد لا شبه له ولا ضد اي من علم انه لا ابدا له في جميع اموره

الدينية والدنيوية وفي معاده ومعاشه من الله تعالى وانه الخالق الرزاق الضار النافع المعطي المانع
الى غير ذلك من صفات كماله ونعوت جلاله وجماله وجزيل بره وافضاله جمع سره به عن كل شيء سواه
في جميع احواله واذا علم انه لا شبيه له ليس مثله ولا ضد ليصده عما يريد ان يولي عبده فهو [illegible] الجمع
عليه وانجمع اليه دائما **قوله وقال غيره جمعهم حين وصلهم بالقصور عنه وفرقهم عنه حين ما**
طلبوه بما منهم اي جمع الله تعالى اولياءه بالحق حين وصلهم بسبب معرفتهم واعترافهم بالقصور عن الوصول
من حيثهم وما منهم من العلوم والاعمال والمقامات والاحوال فلما تجردوا عن جميع ذلك واتوه
بقلب سليم وشاهدوا في كل شيء امر الحكيم من عليهم الرب الرحيم فجمعهم به ووصلهم بسببه
وفرقهم حين طلبوه بما منهم من الفكر والعمل وكل ما الوقوف معه الطرد من العلا **قوله فسح الرزق**
لازدياده بالاسباب وحصل الجمع حين شاهده في كل باب اي فظهر التفرقة لاجل طلبه
بالاسباب فمن نظر الى الاسباب وطلب الوصول الى المسبب من جهتها كان حظه التفرقة ومن
نظر الى المسبب في كل سبب وشاهده فيه وعلم انه المسبب فهو القائم بمقام الجمع وقد تقرر ان الانتقال
من الاسباب الى المسبب في باب المعرفة رتبة نازلة ويسمى بعضهم العلم الحاصل به معرفة التعريف
وعكسه معرفة التعرف وبه يتبين ان الثاني اتم من الاول واقوى واولى منه واعلى واليه اشير بقوله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
قوله التفرقة التي عبر بعضها هي التي قبل الجمع قال المصنف رحمه الله تعالى **معناه ان**
التقرب بالاعمال تفرقة واذا شاهدوه مقربا لهم فهو الجمع اي التفرقة المشار
اليها بقول القائل وفرقهم عنه حين طلبوه بما منهم هي التي قبل الجمع والتي بعد الجمع فقد تقدم
ذكرها ثم شرح المصنف رحمه الله تعالى كلام القائل المذكور بان طلب القرب من الاعمال
تفرقة واذا شاهدوا الحق تعالى هو المقرب لهم لا غيره فقد فازوا بالجمع ولا بد من الاعمال من

من رؤية الحق تعالى معرياً فلا من الجمع والتفرقة حذراً عن التعطيل والزندقة قوله
سندونا لبعض الكبار شعر الجمع افقدهم من حيثهم وكم والفرق اوجدهم حيناً بلا اثر
اى اذا نظروا الى الازل فقدوا انفسهم من حيثهم فهذا من الجمع واذا نظروا الى وجودهم
الازل واثبتوا انفسهم الوجود وما يتبعه من الصفات والاحكام حساً فهذا من الفرق
وقوله بلا اثر اى والحال انه لا اثر لوجودهم اذ لا هو من الله تعالى وسيأتى شرح المصنف رحمه الله
لهذا البيت وما بعده قوله فاتت نفوسهم والغوث تعقدهم فى شاهد جمعوا فيه عن البشر
اى فاتتهم نفوسهم بمعنى الفناء عنها وعن اوصافها وهذا الفوت هو فقدهم لانفسهم
ونظرهم الى ربهم فزالت عنهم تفرقة الكثرة وغلبت عليهم وحدة الجمع فهم فى شاهد
قوله وجمعهم عن نعوت الرسم محوهم عما يؤثره التلوين بالغير اى وجمعهم
بالوحدة عن نعوت رسم الكثرة هو محوهم وفناؤهم عما يقتضيه التلوين متلبساً بالغير انتفائه
من لوازم الخلقية وهو التفرقة وقد شرح المصنف رحمه الله التلوين بوجه آخر على ما سيأتى
قوله والحين حال بلا اشتراف ودّيهم عن شاهد الجمع اضمار بلا اصور اى هذا الحين الذى
هو حين التفرقة حال لاهل التلوين شانها ان يتلاشى فى نظر اهل التمكين الى القديم صادرين
عن شاهد الجمع وغلبة حكمه وهم اذ ذاك اضمار او والجمع اضمار او شئ مضمر لا صور لهم حينئذ
يعنى بالنسبة الى وجودهم فى العلم القديم وانما صاروا ذوى صور بعد البروز من العلم الى العين
قوله حتى توافى لهم فى الفرق ما عطفت عليهم منه حين الوقت فى الحضر كلمة حتى غاية للحين وفيها
معنى السببية وتوافى لهم تكامل لهم من قولهم توافى القوم اى تتاموا وتقال وعطف عليه اى كرّ ورجع اليه والضمير
فى قوله عطفت لم يتقدم شئ يصلح عوده عليه من حيث المعنى اللفظ ما وانث الضمير لانه عائد الى اشياء
كثيرة من حيث المعنى وقوله الحضر ظرف لقوله عطفت كانه قال وانما كان لهم حين التفرقة حتى تكامل

لهم في حال الفرق للمنيا التي عطفت عليهم من القديم وصارت لهم منه في حال حضورهم في علمه تعالى حين الوقت نظرف لقوله عطفت اي في وقت جمعهم في حضرة العلم ولولا الفصل لجاز جعل ظرف للفرق والوقت معناه عند القوم وهو ما انت فيه وهذه كلها تكلفات لجاز لا الضرورة في حل لفظ النظم وهو نظم عن عين حال من الركاكة وقد مر ان نظم قصد القوم النظر الى المعنى ولا التفات لهم الى اللفظ ومعنى البيت ان الحكمة تقتضي ابرازهم من العلم الى العين ومن الجمع الى الفرق ان يوفي لهم توفي التمام والكمال ما قد سبق العلم يحصل لهم ويخرج ما في القوة من الكمالات الى الفعل ويتحقق العبودية والربوبية ومقتضيات الصفات والاسماء الالهية اذ المعبود يستدعي عبدا والخلق يستلزم مخلوقا الى غير ذلك من الاسماء والصفات وقد قيل لبعض المحققين من اين الى اين وما الحاصل في البين فقال من العلم الى العين والحاصل في البين تحقق نسبة جامعة بين الطرفين قوله فالجمع غيبتهم والفرق حضرتهم والوجد والفقد في هذين بالنظر اي فالجمع غيبتهم عن انفسهم في سائر الاكوان والفرق حضرتهم لانفسهم ولغيرها من الاكوان والوجد والفقد في هذين الحالين انما هما بالنظر اي بنظرهم الى الحق تعالى والخلق واشتغال سرهم فاذا قطعوا النظر عن الخلق ونظروا الى الحق تعالى واشتغل سرهم به فهم في الجمع وان كان بالعكس فهم في الفرق ثم شرح المصنف رحمه الله الابيات المذكورة بقوله معنى قولي للجمع افقدهم من جنتهم ان علمهم بوجودهم المحقق في علمه بهم افقدهم في الحين الذي صاروا موجودين لهم فجعل الجميع حالة العدم حيث لم يكن الا علم الحق تعالى بهم والفرق حالة ما اخرجهم من العدم الى الوجود اي نظرهم الى الحالين واستيلاء حكمها عليهم لا نفس الحالين فان الجمع والفرق المصطلح عليهما عند القوم ليسا عبارة عن الحالين انفسهما وان صدقا عليهما ايضا قوله وقوله فانت نفوسهم اي راوها حين الوجود كما كانوا اذ هم مفقودون لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا الا بتغير علم الله تعالى بهم هذا شرح المصنف رحمه الله تعالى ومعناه الفنا

الجمع

الفناء والتبري عن روية الحول والقوة لانفسهم وان ما يصدر عنهم بعد الوجود انما هو
على حسب علم الله تعالى فيهم قبلا لا يتغير العلم فيهم لاستحالة تغير العلم القديم بمعنى عدم وقوع معلوم
وقوله كانه فقود كانه جمع فقد بمعنى المفقود كالضرب بمعنى المضروب قوله وجمعهم او وجمعهم
هو ان يمحوهم عن نعوت الرسم وهي افعالهم واوصافهم في الحال لا اثر تلوين
وتغيير بل يكون على ما علم الله تعالى وقدره وحكم وتلاشت يعني نعوت الرسوم المذكورة حال
حين وجودهم في قديم العلم اي الرسوم العينية متلاشية في العلم قوله اذ كانوا معلومين
لا موجودين مصورين هو شرح قول الناظم اضمار بلا صور وهو واضح قوله فاذا اوجدهم
ما سبق لهم منه هذا شرح قوله حتى توافي لهم الخ قوله والجمع ان يغيبوا عن حضورهم و
شهودهم اياه متصرفين والفرق ان يشهدوا افعالهم واحوالهم والوجد و
الفقد حالتان متغايرتان لهم لا للحق تعالى اي لاستحالة تجدد الاحوال في ذاته تعالى
قوله ومنها التجلي والاستتار قال الغزالي رحمه الله تعالى التجلي هو ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب
فان كانت ما في قوله ينكشف مصدرية فالمعنى هو ان ينكشف للقلوب شيء من انوار الغيوب وان كانت
موصولة او موصوفة فهو تفسير للمتجلى لا نفس التجلي والاستتار مقابل التجلي فيعرف تفسيره من تفسير
التجلي قال القشيري رحمه الله والستر للعوام عقوبة لان سترهم خارج عن التجلي قال وللخواص رحمة
اذ لولا انه يستر عليهم ما يكاشفهم لتلاشوا عند سلطان الحقيقة ولكن كما يظهر عليهم لهم
يستر عليهم قال سمعت منصور المغربي يقول وافى بعض الفقراء حيا من احياء العرب فاضافه شاب
فبينا الشاب في خدمة هذا الفقير اذ غشي عليه فسال الفقير عن حاله فقالوا له بنت عم وقد علقها
فمشت في خيمتها فراى الشاب غبار ذيلها فغشي عليه فمضى الفقير الى باب الخيمة وقال ان للغريب
فيكم حرمة وذماما وقد جئت مستشفعا اليك في امر هذا الشاب فتعطفي عليه فيما به من هواك

اجري عليهم صح

قال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى
معنى الجمع انه اوجدهم نفسه
في انفسهم كوجودهم لا لانفسهم
بل عدمهم وجودهم عنده ووجودهم لهم
معناه قوله كنت له سمعا وبصرا
ويدا فبي يسمع وبي يبصر الخبر
وذلك انهم كانوا يتصرفون بانفسهم
لانفسهم فصاروا متصرفين بالحق
بالحق تعالى صح

فقالت المرأة انت سليم القلب انما يطلع شهود غبار ذنبي فكيف يطلع صحيفتي قال صاحب العوارف رحمه الله
والحجبة ابقى على الخواص موضع الاستتار رحمة منه لهم ولغيرهم اما لهم فلانهم يرجعون بذلك
الى مصالح النفوس واما لغيرهم فانه لولا موضع الاستتار لم ينتفع بهم لاشتغالهم في جمع الهم وبروزهم
لله الواحد القهار وقال القشيري رحمه الله تعالى في قوله عليه الصلوة والسلام واني لاستغفر الله في اليوم
سبعين مرة الاستغفار طلب الستر وكانه اختار انه يطلب الستر على سره وقلبه عند سطوات تجليه
اذ الخلق لا بقاء لهم في وجود الحق وفي الخبر لو كشف عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره
قوله قال سهل رحمه الله التجلي على ثلثة احوال تجلي ذات وهي المكاشفة وتجلي صفات
الذات وهي مواضع النور وتجلي حكم الذات وهي الآخرة وما فيها لم يرد
سهل رحمه الله تعالى ولا غيره بالمكاشفة والمشاهدة ونحو ذلك من الالفاظ معاينة الذات حقيقة
لان ذلك لا يقع في الدنيا ولا في الآخرة على الوجه المعهود بل على وجه آخر لا يحيط به العقل من غير تعطيل
ولا تكييف وانما اراد به نحو ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله معنى تجلي ذات وهي المكاشفة
كشوف الغلبة في الدنيا اي غلبة شيء من صفات الجلال والجمال فان من غلب على قلبه امر ما
كثر تصوره له واحضاره في الذهن واخطاره بالبال يصير كالمشاهد وكانه بين يديه ونصب عينيه
وهذا امر واقع جلي لا يمكن انكاره والى الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه قوله كما قال عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما كنا نترايا الله تعالى في ذلك
المكان قال المصنف رحمه الله تعالى يعني في الطواف اي لما اشتغل سره بالحضرة الالهية وتبعته الحواس
لم يسمع كلام من سلم عليه حينئذ فلم يرد الجواب فلما عوتب في ذلك اعتذر بما ذكر وهو قوله
عليه الصلوة والسلام كانك تراه قيل هذا يقتضي الاجلال والتعظيم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
فانه يراك يقتضي الحياء والادب وقد يكون مراد هذا القائل الظاهر ان كل واحد من الجملتين مقتضي

يقتضي الاجلال والتعظيم والحياء والادب وقد يكون مراد هذا القائل ان الغالب في الحالة الاولى
ذلك وفي الحالة الثانية هذا مع اقتضاء كل واحدة منهما كل واحد منهما قوله وكشوف
العيان في الآخرة اي فليس مراده من اطلاق المكاشفة في الدنيا رؤية الباري تعالى فيها عيانا
لان ذلك من خصائص الآخرة الا في حق سيدنا ونبينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان
للعلماء رحمهم الله تعالى اختلافا في رؤيته له تعالى بعين راسه في الدنيا على ما سبق ذكره في اوائل
الكتاب قوله ومعنى قوله تجلي صفات الذات وهي مواضع النور هو ان يتجلى له قدرته
عليه فلا يخاف غيره وكفايته فلا يرجو سواه وكذلك جميع الصفات كما قال
حارثة رضي الله عنه كاني انظر الى عرش ربي بارزا او كان يتجلى له كلامه في اخباره
فصار الخبر كالمعاينة اي صفات الذات هي مواضع النور لانه كلما تجلت الصفة منها
للعبد انقطع اليها عن ظلمات صفات الخلق واحوالهم ودخل في نور تلك الصفة فمن تجلى
له كمال قدرة الله تعالى انقطع رجاؤه عن الخلق وعلم انهم لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا فكيف لغيرهم
فخرج بذلك عن ظلمات الاستناد اليهم وتوجه الى نور التوكل على الله تعالى واذا تجلى له كمال
علمه تعالى واحاطته بالكليات والجزئيات اوجب له ذلك الحياء من الله تعالى في الحركات والسكنات
وخوفه منه لا من الخلق وخرج بذلك عن ظلمات من قال الله تعالى فيهم يستخفون من الناس
ولا يستخفون من الله وهو معهم وكذلك سائر الصفات حتى يكون ممن قال الله تعالى فيه
أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ومعنى قول المصنف رحمه الله تعالى تجلي الكلام
في اخباره ان كلام الله تعالى القديم لا يفارق ذاته لكنه يتجلى على من خصه الله تعالى بنور هدايته فيما بلغه من
اخباره المنزل على رسوله عليه الصلاة والسلام كما يتجلى الصانع لاهل العرفان في مصنوعاته فيصير الخبر
بالنسبة اليه كالمعاينة ويخرج به عن ظلمات الشك والحيرة الى نور اليقين والهداية سيما اذا كان الخبر

عما الخبر

فی اخبار الحق یجعل الموصوف کالمشاهد بدلیل قوله علیه الصلوة والسلام لا تصف المراة المراة
بین یدی زوجها حتی کانه ینظر الیها وبدلیل ان المسلم فیه مع کونه معدوما بالوصف یکون
کالموجود المرئی حتی یصح عقد السلم فکذلک فی اخبار الحق تبارک وتعالی اولی فلذا صارت
احوال الآخرة وغیرها من المغیبات لحارثة رضی الله تعالی عنه ومن کان فی رتبته من اولیاء الله تعالی
رضی الله تعالی عنهم بمنزلة المشاهدات وای نور اعظم من ذلک قوله ویجلی حکم الذات
یکون فی الآخرة فریق فی الجنة وفریق فی السعیر کانه یرید بذلک الاشارة الی ما قیل
فی تفسیر قوله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار وذلک ان الآخرة محل انکشاف
الحقائق والناس فی الدنیا من وراء حجاب والملک والحکم فی الدنیا والآخرة لله تعالی لکن
فی الدنیا لمن حظ من الملک والحکم مجازا لا حقیقة فلذا اختص ذلک الیوم بالملک لله تعالی
فهناک یتجلی کما ینبغی ان الحکم والملک لله تبارک وتعالی لا حکم لاحد سواه ومن حکمه الخصوص
حینئذ فریق فی الجنة وفریق فی السعیر فمن رفع فی الدنیا من ظاهره حجاب الخلاف والعصیان
ووفقه للفوز بالطاعة والایمان ورفع عن باطنه حجاب الجهل والعقائد الفاسدة و
حقائق العرفان نزل فی الجنان بعظیم الثواب وانکشاف الحجاب وصار من اهل المشاهدة والعیان
ومن کان بالضد فحکمه علی الضد من ذلک ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا
قوله قال بعض الکبار رحمهم الله تعالی علامة تجلی الحق تعالی للاسرار هو ان لا یشاهد السر ما له
علیه التعبیر او یحویه الفهم من عبارة فهم فهو خاطر لا سبیل الا الناظر الجلال ای علامة
صحة التجلی ان یکون الذی شاهده السر بالتجلی لا یمکن التعبیر عنه ولا فهم وکل من عبر او فهم
فلیس من التجلی الحقیقی فی شیء لان من شهده لم یتکلم ومن قال لم یشهد وسببه ان المشاهدة
مقتضاها الغلبة والحیرة والفناء عن الاوصاف والفانی عن اوصافه فلا ظهور للاعیان

لذ لانهما من جملة الاوصاف التي فني عنها وايضا فانما يوصف الغائب فلا يوصف مع
الحضور فاذا رايت من يصف ويعبر فاعلم بانه ذو خاطر استدلال وليس بناظر اجلال والعلم الحاصل
باستدلال قد يقوى فيتوهم صاحبه انه انتهى الى رتبة الشهود قوله معناه ان يشهد ما لا يمكن
العبارة عنه لانه لا يشهد الا تعظيما وهيبة فيسقط ذلك عن تحصيل ما شاهد
من الحال اي معنى ما قاله هذا القائل ان يشهد الشيء ما لا يمكن صاحب العبارة عنه لانه
لانه لا يشهد الا تعظيما اي لا يغلب عليه الا التعظيم والهيبة فاذا غلب ذلك عليه فهو شاهد
على انه من اصطلاح القوم في لفظ الشاهد ومن غلب عليه التعظيم حال المشاهدة سقط عنه تحصيل
ما شاهد من الحال فهما وتعبيرا وهذا واضح الا ترى ان من راى ملكا مهيبا او محبوبا له الذي
رسخ في سره تعظيمه فيندهش عند رؤيته ويغيب عن حسه وعقله بحيث لو سيل بعد ذلك عما راى
لم يمكنه تعقله ولا التعبير عنه هذا في الخلق فكيف يكون الخالق تبارك وتعالى قوله وانشد
لبعضهم شعرا اذا ما بدت لي تعاظمتها فاصدر في حال من لم يرد اي فاني
بعيد رؤيتها كما كنت قبل ذلك حتى كاني لم ارها لعجزي عن فهم ذلك الحال عن التعبير عنه
وقد شرح المصنف رحمه الله تعالى وما بعده على ما سياتي قوله واجد اذا غبت عني به
واشهد وجدي له فقدا فلا الوصل يشهد في غيره ولا انا اشهد منفرد
جمعت وفرقت عني به فيفرد التواصل مثنى العدد قال المصنف رحمه الله تعالى
معناه اذا بدت الحقيقة على التعظيم فلا غيبة شاهد التعظيم عن شهود
التحصيل فاكون كمن لم يتبد هذا شرح البيت الاول واراد بالحقيقة بدوها
للاسرار بحيث يتجلى بحقائق صفات الجلال والجمال كالجبار القهار واللطيف الكريم الغفار
وقوله فلا غيبة شاهد التعظيم اي فيما غلب عليه من التعظيم واستولى على سره واذهشه

الوصل

عن كل شيء حتى نفسه فضلا عن غيرها ومن يكون كذلك لا يمكنه تحصيل حاله الا بالعبارة والفهم
وقد استعمل المصنف رحمه الله لفظ الشاهد هنا في المعنى الذي اصطلح القوم على استعماله فيه قوله
فلما وجودي لي اذا غبت عني واذا غبت فقد وجودي هذا شرح البيت الثاني
ولفظ الجد في البيت مسكنة الدال للضرورة ويبعد تقدير جزمها بكونها جواب اذا وقول
المصنف رحمه الله وجودي لي به وجداني ومشاهد لي والجار الاول في البيت وهو قوله عني متعلق
بالفعل الثاني وهو قوله غبت والجار الثاني وهو قوله به متعلق بالفعل الاول اي اجده باذ غبت
وفقد الوجود مع الغيبة وجه ظاهر قوله فحالة الوصل الذي هو فنائي لا اشهد غيره
وحالة الانفراد وبقائي بصفتي يغيبني عن شهوده هذا شرح البيت الثالث وقوله في
البيت فنفي منصوب على الحال من فاعل اشهد وقد وقف عليه باسقاط التنوين على لغة
وهو لغة والمعنى ولا حالة الاتصال يمكنني التعبير عنه لفنائي عن غيره والفهم والعبارة من جملة الاغيار
ولا حالة الانفراد بنفسي يمكنني ذلك لاني لا اشهده حال الانفرادي عنه فلا افهم ولا اعبر سواء كنت
معه او مع نفسي قوله وكان جمعي به فرقي عني فكون حالة الوصل هو ان يكون بالله مصرفي
فلا اكون انا في افعالي فهو الله لا انا كما قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
ومن جهة العلم بالله سبحانه وتعالى مصرفي وانا متصرف فيكون المعبود والعبد هذا شرح البيت الرابع
والجار الثاني وهو قوله عني متعلق بالفعل الاول اي جمعت ولزم من جمعي به تفرقي عن نفسي حتى
كانها عدمت لفنائي عنها فلم يبق عند اتصالي وجمعي به الا انفراد الواحد وهو معنى قوله فغير
المتوصل واما انا منشئ العدد فانه باعتبار التفرقة والتعبير عن هذا المعنى اذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
والحق محجوب عن العبارة فيه صعوبة فلعلهم همسلعدي الاتحاد ولم يريدوا به ذلك انما علماؤهم استفادوا
من آية الكريمة والضمير في قول المصنف رحمه الله فهو الله المتصرف وقوله فيكون المعبود والعبد اي

اي فيكون المصرف والمتصرف للمعبود والعبد فالمعبود هو المتصرف قوله وقال بعضهم التجلي
رفع حجب البشرية لا ان يتلون ذات الحق جل وعز والاستتار ان يكون البشرية حائلة
بينك وبين شهود الغيب اي ليس مراد القوم بالتجلي والاستتار ما يوجب التغير
في الذات المقدسة لاستحالة كونها محلا للحوادث وانما هما امران راجعان الى الخلق فالتجلي هو
ارتفاع حجاب البشرية وانصقال مرآة القلب عن صدا الطبيعة وتجرد السر عن شواغل الخلق
فمن ثم قصور العبد اذ لا مانع الا من جهتها وهو اشتغال السر بالبشرية ولوازمها واحتجابه بها
فاذا زال المانع استعد القابل والفاعل دائم الفيض فمن سبقت له العناية الازلية يتجلى في
سره حقائق العلوم الغيبية والاستتار هو كون البشرية حائلة بين السر وبين شهود الغيب
قوله ومعنى رفع حجاب البشرية ان يقيمك الله تعالى تحت موارد ما يبدو لك من الغيب
لان البشرية لا بقاء مع احوال الغيب اي العبد من حيث هو عاجز عن بقاء وتحمل آثار
الغيب اذ لا يطيق تحمل ما يرد له ويبدو له من الغيب لولا ان الله تعالى يقيمه تحت موارد ما يبدو ويقويه
على ذلك يدل عليه قصة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام وخروره صعقا واندكاك الجبل
عند تجلي الرب سبحانه ثم اراد الله تعالى ثباته عند التجلي ازال عنه بشريته وتولى اقامته تحت
موارد ما يبدو له من الغيب قال بعضهم لو اقتصر موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام على قوله
ارني لربما كان يتجلى له فلما قال انظر اليك ادخل البشرية في الوسط قيل لن تراني حيث
بشريتك والله تعالى اعلم قوله والاستتار الذي يعقب التجلي هو ان يستر الاشياء عنده
ولا يشاهدها كقول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما للذي سلم وهو في الطواف فلم يرد
عليه وشكاه فقال كنا نترايا الله تعالى في ذلك المكان اخبر عن تجلي الحق تعالى له
بقوله كنا نترايا الله وعن الاستتار بغيبته عن السلام عليه اي اراد بقوله يعقب التجلي

ان يكون الله تعالى يقيمك

انه يلاحظه ويترتب عليه فان الاستتار بمعنى الغيبة عن الاشياء من لوازم التجلي فليس هذا الاستتار

مقابلا للتجلي لعدم توارد هما على محل واحد بخلاف الاستتار الذي سبق ذكره وكلام ابن عمر

رضي الله تعالى عنهما محمول على معنى الاحسان في العبادة وهو غلبة روية المعبود فيها على

العابد بسره حتى كانه يراه عيانا **قوله انشدونا لبعض الكبار رحمهم الله تعالى**

شعر سرائر الحق لا تبدو لمحتجب اخفاه عنك فلا تعرض لمحتجب اي المحتجب بحجاب

الخلق فهم حجاب عن شهود الحق واذا ارتفع فليس ارتفاعه بعلة للشهود اذ الحق

غير معلول فيجوز ان يخفى سره عنك مع ارتفاع الحجاب مما لم يكن منه الارادة لا تراه

فالزم الادب ولا تعرض عليه في طلب ما اخفاه عنك والضمير في قوله اخفاه للسر الذي

دل عليه قوله سرائر الحق فهو كقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه

وقد قيل فيه الضمير عائد على الجنس او على المذكور كما في قول الشاعر فيها خطوط من سواد وبلق

كانه في الجلد توليع البهق ان الضمير في قوله كانه عائد على المذكور بتقدير كان ذلك الذي

ذكر ونظيره قول الشاعر ايضا مثل الفراخ نتفت حواصله وهو كثير في الكلام وقريب منه قوله تعالى

ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره ويجوز ان ذلك من تذكير الضمير على المعنى وقوله فلا تعرض كانه

من قولهم عرض لي فلان فهو عرض له بفتح الراء وكسرها ويجوز ان يكون الخطاب بقول

الناظم اخفاه عنك هو المحجوب وهو الذي يقتضيه السياق لا الذي ارتفع عنه الحجاب **قوله**

لا تعن نفسك فيما لست تدركه حاشا الحقيقة ان تبدو فتحويها يقال عني عناء اي

تعب ومعنى قوله لا تعن نفسك الى آخره لا تتعبها في طلب ما لا يمكنك ادراكه وهو ادراك كنه الحقيقة

قال الله تعالى ولا يحيطون به علما فالحقيقة اجل من ان تبدو لك على ما هي عليه فتحويها في ادراك

اي تجمعها في سرك المعنى لا يحصل ذلك لك اذ لو حصل شيء منه لك لا بد وان يحيط بصيرتك به

سرّ لها كالماء وى الذى ياوى اليه الانسان ويستقر فيه وقد ذكر الضمير ايضا فى قوله فنوّله
على نحو ما مرّ فى البيت الاول من التاويل ويحتمل تقدير عوده على يد الحقيقة المدلول عليه بقوله
تبلد فيكون من باب قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى ولعلم ان الله لم يكلف عباده
من المعارف والاعمال الا ما يطيقونه من ذلك فانا وان قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق
فالظاهر عدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فما كلفهم بما يستحقه من
المعرفة والعبادة التى تليق بجلال ذاته وكمال صفاته اذ لو كلفهم بذلك لهلكوا لعدم
طاقتهم من ذلك فلا ينبغى ان يطمعوا فى نيل ما هو اللائق بجلاله سبحانك ما عرفناك
حق معرفتك ولا عبدناك حق عبادتك واستحباب الاستغفار عقيب الصلوة اشارة
الى ان المأتى به منها لقصور العبد عن ما يليق بجلال الله فهو يستغفر من التقصير الواقع فيها

قوله ومنها الفناء والبقاء اى ومن الفاظهم الفناء والبقاء قال صاحب العوارف رحمه الله
اعلم ان اقاويل الشيوخ فى الفناء والبقاء كثيرة فبعضها اشارة الى فناء المخالفات
وبقاء الموافقات وهذا يقتضيه التوبة النصوح فهو باب بوصف التوبة وبعضها
يشير الى زوال الرغبة والحرص والامل وهذا يقتضيه الزهد وبعضها الى زوال
الاوصاف المذمومة وبقاء الاوصاف المحمودة وهذا يقتضيه تزكية النفس وبعضها
يشير الى حقيقة الفناء المطلق وكل هذه الاشارات فيها معنى الفناء من وجه ولكن
الفناء المطلق هو ما يستولى من امر الحق سبحانه على العبد فيغلب كون الحق سبحانه على كون
العبد قال وهو ينقسم الى فناء ظاهر وفناء باطن واما الفناء الظاهر فهو ان يتجلى
الحق سبحانه بطريق الافعال ويسلب عن العبد اختياره وارادته ولا يرى لنفسه ولا لغيره
فعلا الا بالحق ثم يأخذ فى المعاملة مع الله بحسبه قال حكى سمعت ان بعض من

اقيم في هذا المقام من الفناء كان يبقى اياما لا يتناول الطعام والشراب حتى يتجرد لفعل الله
فيه ويقيض الله تعالى له من يطعمه ويسقيه كيف شاء واحب قال هذا لعمري فناء لانه فناء عن نفسه
وعن الغير نظرا الى فعل الله تعالى والفناء الباطن ان يكاشف تارة وتارة يشاهد
آثار عظمة الذات فيستولي على باطنه امر الحق حتى لا يبقى له هاجس ولا وسواس قال وليس من ضرورة
الفناء ان يغيب احساسه وقد يتفق غيبة الاحساس لبعض الاشخاص وقال ايضا ما معناه ان صاحب
الفناء باطنا قد يتسع صدره حتى انه يكون متحققا بالفناء روحا وقلبا ولا يغيب عن كل ما يجري
من قول وفعل ويكون من اقسام الفناء ان يكون في فعل وقول مرجعه الى الله تعالى وينتظر الاذن فيكون
يكون قائما في الاشياء بالله تعالى لا بنفسه وقال القشيري رحمه الله تعالى بعد ذكر الفناء عن الاوصاف المذمومة والبقاء بالاوصاف
والافعال المحمودة ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الاغيار لا عينا ولا اثرا ولا رسما يقال فني عن
الخلق وبقي بالحق تعالى قال فناء العبد عن افعاله الذميمة واحواله هذه الافعال وفناؤه عن نفسه
وعن الخلق بزوال احساسه بنفسه وبهم فاذا فني عن الاخلاق والافعال والاحوال لا يجوز ان يكون
ما فني عنه من ذلك موجودا واذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودون
ولكنه لا علم له بهم ولا به ولا احساس هذا كلام القشيري رحمه الله تعالى وكان صاحب العوارف رحمه الله تعالى
اشار بقوله وليس من ضرورة الفناء ان يغيب احساسه الى مخالفة القشيري رحمه الله تعالى في ذلك **قوله**
فالفناء هو ان يفنى عن الحظوظ فلا يكون له في شيء حظ ويسقط عنه التمييز فناء
عن الاشياء كلها شغلا بمن فني به اعلم ان المفهوم من اول هذا الكلام هو الفناء المتقدم
بالافعال والاوصاف المذمومة ومن آخره الفناء المطلق وهو استيلاء سلطان الحقيقة على ما تقدم
من صاحبي الرسالة والعوارف رحمهما الله ويجوز ان يكون المصنف رحمه الله اراد الفناء المطلق بدليل
قوله فناء عن الاشياء الى آخره غير انه ذكر الفناء عن الحظوظ لاستلزام المطلق عنها وعن غيرها ايضا

صح

عنه الحظوظ

وانتصاب قوله فناء اما على انها مفعول لاجله ومصدر وقع موقع الحال او مفعول مطلق لقوله يفنى على
لا يستقيم التقدير الآخر الا بان يقدر الكلام هكذا يفنى عنه الحظوظ فناء كفنائه عن الاشياء فيكون من
باب ضربته ضرب الامير وقوله شغلا مفعول من اجله لقوله فناء او حال من فاعله وفي قوله يفنى عنه الحظوظ
اشارة الى ما ذكره القشيري رحمه الله من اعتبار عدمها وكذلك قوله فناء عن الاشياء اشارة الى ما ذكره
وهو انتفاء التفاته اليها مع كونها موجودة شغلا بالمفنى به وقال في الشاهد حال صاحب نور علا
عند رؤيته وعنه ذلك محو وقد مر ذكره غير مرة ومن ذلك ما ذكره المصنف رحمه الله وهو قوله
كما قال عامر بن عبد الله رضي الله عنه ما ابالي امراة رايت ام حايطا وهذا يجوز ان يكون سببه
الفناء المقيد وهو الظاهر وقد يجوز ان يكون للفناء المطلق ثم ان المصنف رحمه الله استشعر ان يعترض
على قوله ويسقط عنه التمييز فكيف يكون حاله في وظائف الشرعية وموافقات الشريعة في اوامرها ونواهيها
فاشار الى الجواب عنه بقوله والحق تعالى يتولى تصريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته ويكون محفوظا
فيما لله تعالى عليه مأخوذا عنه وعن جميع المخالفات فلا يكون له اليها سبيلا وهو العصمة
وذلك معنى قوله تعالى كنت له سمعا وبصرا الخبر اي من صح فناؤه لاستيلاء سلطان الحقيقة عليه تولى
الحق تعالى تصريفه في جميع اموره فيصرفه في جميع وظائف الشرعية ممتثلا اوامرها وانتهاء عن
نواهيها ويكون محفوظا فيما لله تعالى عليه من الحقوق وذلك انه لما فني عن الاشياء كلها شغلا بالله تعالى كان لله
لا لغيره ومن كان لله كان الله له ويكون ايضا مأخوذا عما له من الحظوظ فلا ينعطف الى حسنات
قال الله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وكذلك يكون مأخوذا عن جميع المخالفات عناية
من الله تعالى بحيث لا يبقى له اليها سبيل من غير اختيار منه بل يحفظ الله تعالى له منها فان الذي يتركها
اختيارا باق على اختياره وليس من اهل الفناء وهذا الاخذ والحيلولة بينه وبين المخالفات
هو العصمة وقد تقدم الكلام عليها وانه مما قيل باختصاص الانبياء عليهم الصلوة والسلام بها

وانما يطلق في غيرهم الحفظ لا العصمة والظاهر خلافه اذ لا دليل يدل على الاختصاص وقد وقع
في ادعية السلف سؤال العصمة منهم الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه سألها في رسالته وقد تقدم الكلام
ايضاً على الخبر المذكور وهو قوله كنت له سمعاً وبصراً الى آخره وما ذكر في تأويله والذي يناسب الفناء
من ذلك انه لما فني المحب عن صفات نفسه قام المحبوب مقامه وانا له جميع ما رامه وتولاه في جميع احواله
وافعاله وادراكاته وتصرفاته فصار محفوظاً عن الزلل موافقاً للحق والصواب والطاعة في القول
والعمل ويجوز ان يكون معنى الخبر لا يسمع لا يبصر غيري وليس بذلك القوي **قوله والبقاء الذي يعقبه
هو ان يفنى عما له ويبقى بما لله تعالى** اي البقاء الذي يعقب الفناء ويترتب عليه ترتب اللازم على الملزوم هو
ان يبقى بما لله تعالى بعد ان يفنى عما له او كلام المصنف رحمه الله تعالى في تعريف البقاء الذي ذكره يوهم
انه عين الفناء وليس كذلك لان المراد تعريفه بآخره مسبوقاً باوله فلا شيء قبل التمثيل الذي في قوله تعالى
واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الآية اذ ليس المشبه مما يلي اداة التشبيه بل الهيئة المنتزعة
المستفادة منه ومما بعده واحترز المصنف رحمه الله تعالى بقوله يعقبه عن البقاء من غير فناء ويمكن حمل
ما ذكره على البقاء الذي يعقب كلاً من الفناء المقيد والمطلق قال القشيري رحمه الله تعالى اذا كان العبد لا يخلو
عن احد هذين القسمين يعني بهما الاوصاف المحمودة والمذمومة فمن المعلوم انه اذا لم يكن احد القسمين كان القسم الآخر
لا محالة فمن فني عن اوصافه المحمودة ظهرت عليه صفاته المذمومة وبالعكس قال واعلم ان الذي يتصف به العبد
افعال واخلاق واحوال فالافعال تصرفاته باختياره والاخلاق جبلة فيه ولكن تتغير بمعالجته على مستمر العادة
والاحوال ترد على العبد على وجه الابتداء لكن صفاؤها بعد زكاء الاعمال فهي كالاخلاق من هذا الوجه
فان العبد اذا نازل الاخلاق بقلبه فنفى بجهده سفسافها من الله تعالى عليه بتحسين اخلاقه كذلك اذا واظب
على تزكية اعماله بجهده ومنّ الله تعالى عليه بتصفية احواله بل بتوفية احواله قال فمن ترك مذموم افعاله
بلسان الشريعة يقال انه فني عن شهواته فاذا فني عن شهواته بقي بنيته واخلاصه في عبوديته

عين دينه ومن زهد في دنياه بقلبه يقال فني عن رغبته فاذا فني عن رغبته بقي بصدق الانابة
ومن عالج اخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وامثال هذا من رعونات
النفس يقال فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الاحكام
يقال فني عن حسبان الحدثان من الخلق فاذا فني عن توهم الآثار بقي بصفات الحق تعالى وقال ابراهيم بن شيبان
علم الفناء والبقاء يدور على اخلاص الوحدانية وصحة العبودية وما كان غير هذا فهو المغاليط
والزندقة وسئل الخراز رحمه الله تعالى ما علامة الفاني قال ذهاب حظه من الدنيا والآخرة الا من الله تعالى
قوله قال بعض الكبار رحمهم الله تعالى البقاء مقام النبيين البسوا السكينة لا يمنعهم ما حل بهم عن فرض الله تعالى
ولا عن فضيلته ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اي بان يكونوا باقين متصرفين في الاشياء بالله
لا بانفسهم لفنائهم عنها وعن صفاتها وليس من لوازم الفناء عن الاشياء عدم العلم والاحساس بها
على ما تقدم نقله عن صاحب العوارف رحمه الله تعالى من ان من اتسع وعاءه كالانبياء صلوات الله تعالى
وسلامه عليهم ومن بعدهم من اكابر الكمل رضي الله تعالى عنهم لا غيبة لهم عن الاشياء مع تحققهم بالفناء
عنها روحا وقلبا ثم منهم من لا يختار شيئا ولا يفعل فعلا حتى يكون الله تعالى هو الذي يختاره
ويفعله لغلبة الفناء عليه ومنهم من ينتظر الاذن من الله تعالى في كليات اموره ويرجع بباطنه الى الله تعالى
في جزئياتها ليكون في الاشياء بالله تعالى لا بنفسه ومنهم من ملكه الله تعالى اختياره واطلقه في التصرف كيف يختار
شاء واراد غير منتظر للفعل من الله تعالى والاذن منه وهذا هو البقاء الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى والباقي
هذا البقاء يحجبه الحق عن الخلق والخلق عن الحق وقد تقدم في اول ما نقلناه عن صاحب العوارف رحمه الله تعالى
ايضا من ان المقامات والاحوال كلها يرجع الى تسعة اشياء عن يحيى بن معاذ رحمه الله تعالى انه قال ما دام العبد
يتعرف يقال له لا تختر ولا تكن مع اختيارك حتى تعرف فاذا عرف وصار عارفا يقال له ان شئت اختر وان
شئت لا تختر لانك ان اخترت فباختيارنا وان تركت الاختيار فباختيارنا فانك بنا في الاختيار

وفي ترك الاختيار ولهذا اشار الجنيد رحمه الله لما سئل عن المحبة فقال دخول صفات المحبوب على
البدل من صفات المحب وهذا هو معنى ما ورد في الحديث الالهي فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا
وقد يغلب هذا الحال على بعض المحبين فيقول عند ذلك انشادا شعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا وقد يعبر عن هذا المعنى بالتوحيد وهو اثبات المدرك
واسقاط المدرك قيل وهذا الذي عبر عنه حقيقة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله
وقول الصحابة رحمهم الله البسوا السكينة فيه استعارة بطريق الكناية وذلك بتشبيه السكينة بثوب يشتمل اعضاء جسدها
تنبيها على عموم شمولها لها ودل على هذا التنبيه قوله البسوا والمعنى انهم رزقوا الثبات في جميع الحالات
فلم يدهشوا لورود ما ورد عليهم لكونهم كالجبال الراسيات فلا يمنعهم شيء سوى الله عن القرار ولا يخرج
عن الفضايل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قيل ومن ذلك اثبات نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
لما ورد عليه من التجليات وساير ما اراه الله تعالى فيها من عجايب الآيات قال بعضهم وحصل بذلك دون موسى
صلوات الله وسلامه عليهما لان الله تعالى هو الذي اسرى بنبينا صلى الله عليه وسلم ولم يسر هو بنفسه وجاء
موسى صلوات الله وسلامه عليه لميقات ربه تعالى بنفسه والله تعالى اعلم قوله والباقي هو ان يصير الاشياء
كلها شيئا واحدا فيكون كل حركاته في موافقات الحق تعالى دون مخالفاته فيكون
فانيا عن المخالفات باقيا في الموافقات اي الباقي هو الذي يصير همومه هما واحدا وهو
امر الله تعالى وما فيه رضاه بل لا ينظر الى ما سواه فيتصف بصفة الوحدة بعد سقوط الكثرة عنه ويجتمع
بعد التفرقة فيفنى عن المخالفات ويبقى في الموافقات ثم سبب هذا الفناء المفيد قد يكون غلبة مشاهدة
رحمته وعذابه واستيلاء ذلك على قلبه حتى يفنى بغلبة شهود العذاب عن المخالفات ويبقى بغلبة شهود
الرحمة مع الموافقات وقد يكون بسبب غلبة مشاهدة القهر والكرم او غلبة مشاهدة العدل والفضل
والنعم او غلبة مشاهدة استغناء الربوبية وافتقار العبودية او غير ذلك وقد يكون سبب الفناء الحضور

قوله وليس معنى ان يصير الاشياء كلها شيئاً واحداً ان يصير المخالفات له موافقات
فيكون ما نهى عنه كما امر به هذا اشارة الى الرد على ما ينسب لبعض اهل الضلال عن المنتسبين
الى التصوف من ان العبد قد ينتهي الى حيث يصير المنهي عنه والمخالفات بالنسبة اليه
كالمامور به والموافقات وذلك عند وصوله الى الله تعالى وسقوط التكاليف عنه وقد تقدم
ذكر ذلك عن بعض الزنادقة قالوا اذا المقصود هو الوصول والتكاليف وسائل ولا معنى للوسائل
بعد حصول المقصود فيرى العامل بالله انه لا فرق بالنسبة اليه بين الموافقات والمخالفات
وربما تشبث بالحديث اذا احب الله تعالى عبداً لم يضره ذنب وهذا الاعتقاد انحلال عن ربقة
الاسلام ومن يعتقد ذلك ويدعي الوصول فهو واصل الى سقر كما قال البعض كلا بل عن انسلاخ هو
وقد سبق ذكر ما افاده الامام الغزالي رحمه الله تعالى في هذه المسئلة لما سئل عنها وهو انه لا يسقط
التكليف وانما يسقط كلفة التكليف واما الحديث فيحتمل ان يكون معناه لم يصدر ذنب حتى
يضره فيكون صدق السالبة بانتفاء موضوعها قوله ولكن على معنى انه لا يجري عليه الا ما
ما يرضاه الله تعالى عنه دون ما يكرهه ويفعل ما يفعل لله تعالى لا لحظ له فيها في عاجل او
اجل اي من حصول ثناء او ثواب او اندفاع ذم او عقاب وذلك انه لما غلب عليه حكم الوحدة
بالجمع وفني عن احكام الكثرة والتفرقة لم يكن له نظر الى غير الله تعالى ولم يصدر عنه شيء سوى
ما فيه رضاه اذ المحب لا يرى في غير حبيبه ومن طلب من الحبيب غير الحبيب فليس بمحب والضمير في قوله
فيها يعود على ثلثة اشياء وهو ما من به يرضاه الله تعالى وما يفعل ولذلك انثه قوله وهذا معنى
قولهم يكون فانياً عن اوصافه باقياً باوصاف الحق تعالى لان الله تعالى يفعل الاشياء لغيره لا
لانه لا يجلب به نفعاً ولا يدفع به ضراً تعالى الله عن ذلك وانما يفعل لينتفع الاغيار او يضرهم
فالباقي بالحق تعالى الفاني عن نفسه يفعل الاشياء لا لجلب منفعة للنفس ولا لدفع مضرة عنها

انه لا يقصد بشيء من افعاله جلب نفع ولا دفع ضرر لان من قصد بعمله ذلك فهو غير موافق لله
بل هو طالب لحظ نفسه فلا يقصد بعبادته الا موافقة الرب تعالى والتقرب اليه على ما سيأتي في قوله
على معنى انه لا يقصد في فعله جلب المنفعة ودفع المضرة وقد سقط عنه حظوظ نفسه ومطالب
منافعها بمعنى القصد والنية لا بمعنى انه لا يجد حظا فيما يعمل فانه لا بد له فيما يعمله لله تعالى
لا للطمع في ثواب ولا للخوف من عقاب وهما اعني الخوف والطمع باقيان معه فانه من غير انه
يرغب في ثواب الله تعالى لموافقة الله تعالى لانه رغب فيه وامر ان يسأل ذلك ولا يفعله للذة
نفسه ويخاف عقابه لاجلاله له ومراقبة له ولانه حق عبادته واوجب ان يخاف عقابه
فهو يخاف العقاب لذلك لا من اجل الالم وفي بعض النسخ ويخاف عقابه لموافقته لانه امر
ان يخاف عقابه فهو يخاف العقاب الى آخره مراد المصنف رحمه الله تعالى بهذا الكلام التنبيه على
انه ليس من لوازم من اتصف بالصفة المتقدمة ان لا يترتب على فعله حصول المنفعة ولا اندفاع مضرة
بل اللازم ان لا يكون قصده بالفعل ذلك لانه قد سقط عنه حظوظ نفسه بالكلية بمعنى القصد اليها
لا بمعنى انتفاء حصولها فقد يحصل له الحظ فيما يفعله لله تعالى مما يفعله لكنه لا يفعله لحصول الحظ
بل لموافقة الله تعالى في امتثال الاوامر واجتناب النواهي ويسأل الثواب ويرغب فيه لا للذة نفسه بل لان الله تعالى
رغب فيه وامره ان يسأل بقوله واسألوا الله من فضله ونحو ذلك وكذلك يتعوذ من العذاب [illegible]
ويتحقق بالفناء عن حظوظ نفسه والقيام بامر الله تعالى وقد وقع في كلام المصنف رحمه الله تعالى في هذا الفصل
[illegible] مفعولين عما قبلهما احدهما [illegible] سقط [illegible] وسبب الفصل فيها كونها كالجواب
عن سؤال مقدر تضمنه ما قبلها لانه لما نفى قصد المنفعة والمضرة توجه ان يسأل عن العلة في ذلك
[illegible] لم ذلك [illegible] سقط عنا الى آخره تنبيها على العلة ويسمى هذا الفصل في علمه
استينافا ويجوز ان تكون الجملة المذكورة حالا عن الضمير في قوله لا يقصد الاقتران [illegible]

208

فيها لكن الوجه الاول احسن والجملة الثانية هو قوله يفعل الله
ووجه الفصل فيها قريب مما ذكرناه في الاولى واما قوله مما لله عليه
فهو بيان لما يعمل اي مما يثبت او وجب لله عليه . ويفعل سائر
حركاته لحظ الغير لا لحظ نفسه كما قيل المؤمن ياكل بشهوة عياله
اي يفعل ما بينه وبين الله تعالى من العبادات على الوجه
الذي تقدم ويفعل سائر حركاته التي هي معاملته مع الخلق
ايضا لا لحظه نفسه بل لحظهم لامر الله تعالى بذلك وترغيبه
فيه كقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وكقوله صلى الله
عليه وسلم الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه الى غير ذلك
من الايات والاخبار والذي اورده المصنف وهو قوله المؤمن
ياكل بشهوة عياله مقتضى ظاهره ان صفة الايمان يقتضي ان يكون
المتصف بها كذلك لان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فشان المؤمن
ان يكون تابعا لعياله فيما ياكل وكذلك ينبغي ان يكون في غيره لا اكل
ومع غير العيال ايضا فيتطفل عليهم في كل شيء حتى في امر الخلد
والدخول في رحمة الله تعالى ويرى ان نجاته من الدركات وفوزه
بالدرجات انما يكون انشاء الله تعالى بفضل الله تعالى ثم ببركة دعائهم لا بعمله
نفسه ويرى كل احد خيرا منه ويكون سلما للناس كلهم حربا لنفسه
فيسلم حينئذ من المنازعات والمخاصمات قيل لابي يزيد متى يكون الرجل
متواضعا قال اذا لم ير لنفسه مقاما ولا حالا ولا يرى ان في الخلق من هو

شرينه وقال ابو سليمان ومن نهاية الفقر فيه لم يبق حلاوة الحرمة   وانشدوا لبعضهم

افناه عن حظه فيما اليه فظل سعيه في رسم لديه لياخذ الرسم عن رسم بكاشفه والسر يطلع

عن حي يرى غيبه اي افنى الله تعالى عبده الذي اخلصه بخالص التوفيق والتقرب عن حظه

في كل شيء اليه من الاحوال والمقامات والاعمال والطاعات ومع ذلك فانه يبقيه

في كل رسم يلم به ليظهر حقيقة ذلك الرسم له ويتحقق بالله فيه ويغني عن غيره قوله

في البيت الثاني لياخذ الرسم اي انما يفعل به ذلك لياخذ الرسم عن رسم بكاشفه اي

اي ليزيل عنه ما لم يكن فيبقى مع ما لم يزل وحينئذ يطلع السر اي يبقى عن حي يرى غيبا

لم يبق فيه سواه وما دام فيه الخلق والحق فليس يخلو من الحق وهذا كما قيل في قوله عليه السلام

لان يمتلي جوف احدكم قيحا حتى يريه خير من ان يمتلي شعرا معناه ان لا يكون فيه

الا الشعر فاما اذا كان فيه الشعر وغيره من العلم والقرآن فلا يكون ممتليا من الشعر واما حمل

على ان المراد به شعر الهجاء وما جرى مجراه من الفحش فقد رد بعدم توقف الوعيد فيه على الامتلاء

ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم حتى يريه حتى ياكل القيح جوفه يريد اذا الكلم

فجملة الفناء والبقاء ان يفنى عن حظوظه ويبقى بحظوظ غيره هذا الكلام في المعاملات

مع الخلق وقدم انه ينبغي ان يكون نظره في حظوظ الخلق ايضا الى امر الحق واما في العبادات

فيتفاوت فيهما مع الله تعالى ونظره الى التعظيم وامر هو في تسمية ذلك حظ الوزن توسعا ما لم

وفناء عن شهود المخالفات والحركات بها قصدا وفعلا وبقاء في شهود الموافقات والحركات

بها قصدا وفعلا وفناء عن تعظيم ما سوى الله وبقاء في تعظيم شغل الحق عن غيره والنفس عن الحق

لانه الراي من جملة الفناء والبقاء ما ذكره في هذا الفصل وقوله وفناء معطوف على قوله ان

يفنى ويقع في بعض النسخ هكذا ومن الفناء فناء والمعنى واحد وهو ان يفنى عن شهود

تعالى ولذا تكون مشغولاً عنه ايضاً وعن حظوظها وهذا واضح قوله ومن فناء بتعظيم
ما سوى الله تعالى حديث ابى حازم رضى الله تعالى عنه حيث قال ما الدنيا اما ما مضى
فاحلام واما ما بقى فامانى وغرور وما الشيطان حتى يهاب منه فلقد اطيع فما نفع
وعصى فما ضر فكان كانه لا دنيا عنده ولا شيطان اى لما غلب عليه تعظيم الحق تعالى
فنى عن تعظيم غيره ولما كان من اعظم محن العبد محبة الدنيا ومحبة الشيطان فان غرورهما
من اشد القواطع على السالك لطريق الحق تعالى خصهما ابو حازم رضى الله تعالى عنه بالذكر كما خصهما الله
غرورهما بالنهى عنه حيث قال تعالى فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وقوله
ما الدنيا استفهام اى ليست بشئ يذكر فانها بين احلام وخيالات وبين امانى وغرور
ولا يخفى وجه الشبه ما بين الماضى من احوال الدنيا وبين الاحلام قال الشاعر شعر
ثم انقضت تلك السنون واهلها   فكانها وكانهم احلام وما يستقبل منها كونه منتظراً
حصوله فلا يحرص لحب الفوز فيه بمطلوب يتوقع حصوله فيها وقد لا يحصل فيشبه الامانى
والغرور وقوله فلقد اطيع فما نفع اى اطاعه الكافر والفاسق فما نفعهما بل ضرهما قال الله تعالى
كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك انى اخاف الله رب العالمين
فكان عاقبتهما انهما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين وعصى فما ضر بل نفع عصيانه
المومن المطيع لامر الله تعالى العاصى للشيطان فكان ابو حازم رحمه الله تعالى فانيا عن الالتفات الى الدنيا والشيطان
غير مكترث ولا مشتغل بهما فكانه لا دنيا عنده فى الوجود ولا شيطان قوله ومن فناء
الحظوظ حديث عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما حيث قال ما علمت ان فى اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من يريد الدنيا حتى قال الله تعالى منكم من يريد الدنيا
ومنكم من يريد الآخرة فكان فانيا عن ارادة الدنيا اى لما فنى عن حظوظ الدنيا

غيره كذلك وهذا منه يدل على امرين فاصلين احدهما فناؤه عن مرافق الدنيا والتفاته
اليها والثاني تحفظه في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ترتيب ما ذكره على الصحبة اشعار
بجعلها علة اي مقتضى صحبتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يريدوا الا ما يريده رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو الله تعالى اذ الموافقة شرط المرافقة وفيه ايضا اخراج نفسه عن التخصيص
بالفناء بل اظهار انه من جملتهم فان الصحبة جمعته واياهم ورفعته افادته مقتضاها وزيها عندك الا
انهم على رتبة منه واولى بالفضائل فانه اللائق بتواضعه رضي الله عنه ظن ان كل من يصفها كذا
من غير اعتقاد خصوصية في الانفراد عنهم بذلك وفيه ايضا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وجب ان يكونوا كذلك لصحبتهم له وتحول بركتها اياهم فكيف يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله ومن ذلك حديث حارثة رضي الله عنه عزفت نفسي عن الدنيا وكاني انظر الى عرش ربي
بارزا فنى عن العاجلة بالآجلة وعن الغبار بالجبار ومنها وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
حين سلم عليه انسان وهو في الطواف فلم يرد عليه فشكى الى بعض اخوانه فقال ابن عمر
رضي الله عنهما كنا نترايا الله تعالى في ذلك المكان ومنها حديث عامر بن عبد القيس رضي الله عنه
قال لان تختلف الاسنة احب الي من ان اجد ما تذكرون في الصلوة حديث حارثة
وابن عمر رضي الله عنهم قد تقدم ذكرهما فيما سبق وقد انبئ الفناء بابن عمر رضي الله عنهما
في ذلك المكان وبقاؤه بالحق تعالى وشهوده له الى ان لم يرد المسلم عليه ولا سمع سلامه وحديث
عامر بن عبد القيس رضي الله عنه فقد قيل ان جماعة ذكروا له ما يخطر ببالهم عندما يكونوا في الصلوة
فاستعظم ذلك لعظم استغراقه في الصلوة وشدة فنائه فيها عما سوى الله تعالى فان مقتضى التحريم
بها ان يحرم المصلي على نفسه الالتفات لغير من هو بين يديه فانه يناجي بها ربه قال بعضهم عند
ما تكلموا في روح الصلوة وفيهم ما هو المقصود والافعال المصلي بعد الطهر ولا استعداد بالنظام

بالنظافة للدخول على الملك الاستنهاض والمشي الى موضع الصلوة وفيه اشارة الى انتهاء
القلب وسير السر للدخول الى عالم الملكوت وخروجه عن عالم الدنيا حتى يدخل متعبد الملائكة
في عالم القدس الذي ليس فيه ما يشغل عن الصلوة ثم القيام الى الصلوة والمراد به قيام القلب
الى اعلى عليين بين يدي الله تعالى ثم رفع اليدين والمراد به التخلي عن جميع الاشياء بالفقر والفاقة
الى الله تعالى ثم احضار النية والمراد بها التقرب الى الله تعالى بالصلوة واخراج ما في القلب سوى
من اقبل عليه وذلك اشراق على من توجه اليه وغيبته عن غيره فاذا اشرف على المطلوب رفع
الحجب الشاغلة عن القلب ووقع له التعظيم للمتجلي له وخالطته حرمته واحترامه فحينئذ يكبر تكبيرة الاحرام
لانه في موضع الاحترام فيحرم عليه النظر الى غيره والاشتغال بما سواه فيقول الله اكبر اي من ان يغفل عنه الى
غيره او يلتفت من اجل ما عرف من جلال قدره وعظيم خطره فاذا وقع له عظم القدر وجلالة الخطر اخذ
بالثناء عليه بالفاتحة فيقول الحمد لله الذي هو على ما هو عليه من صفات الكمال ونعوت الجلال رب العالمين
اي سيد العالمين فيتجلى له صفة السيادة التي استعبد بها العالمين على كثرتهم فيثني عليه بصفاته ويتمجد
بكلامه فيفهم من كلامه ومحادثته مع الله تعالى بفاتحة الكتاب والسورة ما يوجب له الخضوع بين يديه
فيركع لزيادة التعظيم لشهادة اوصاف المتكلم معه فيقول الله اكبر فيحط للركوع اي اكبر ما وقع
في نفسي من تعظيمه والمراد من ركوع الجسد خضوع النفس والروح في مقام الايمان والاحسان
باطنا بين يدي كبرياء الجليل الكبير العظيم ولذا الامر ان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
لما شاهد من معاني التعظيم الذي خضع له فيرفعه الله تعالى بكرمه الى حالته الاولى الذي صوب منها
الى الركوع لانه من تواضع لله اي لاجل عظمة الله رفعه الله تعالى اليه فاذا رفعه الله تعالى شاهد العبد نعمة الله تعالى
عليه في رفعه فيبتدئ بالحمد والثناء فيقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا
مباركا فيه فيجد في وقوفه وطمأنينته حلاوة المزيد والنعمة التي رفعه الله تعالى اليها وهي اسعد

الى القيام فيخر ساجدا انكر لما رآه فيضع وجهه على الارض ظاهرا ونفسه وروحه تحت الثرى
الذى ليس وراءه فى السفل منتهى كما ليس وراء السجود منتهى فى التواضع والتكبير مستصحبا له ومعناه
الله اكبر مما شاهدت ووقع فى نفسه من تعظيمه وعلوه فاذا وضع فى نفسه فى السجود اسفل من كل ما
شاهد منه علا ربه فقال سبحان ربى الاعلى فاستدعاه ربه للرفع والقرب بين البعد والسفل الذى
انزل نفسه فيه ومعنى التسبيح فى الركوع والسجود تنزيه المركوع له والمسجود له من حالة الركوع
والسجود اى سبحان من هو بخلاف حالة الركوع والسجود فلما استدعاه للرفع قعد بالعجز بين يديه
لانه لم يطق القيام لما شاهد فى السجود من الجلال والاعظام فقعد بين يديه بالسكينة واقر بالعجز
من ان يقوم بشىء من حقوق ربه تعالى ولذلك امر ان يقول حتى فى قعوده بين السجدتين رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم او ما اشبهه من الدعاء فيجد رحمة الله تعالى ورغبته والمغفرة
قد عمته لانه تجلى له بوصف زائد على الوصف الاول من اجل ان الرحمة مقرونة بالضعف ومشيرة
الى الاستكانة فزاد سجودا آخر بحكم وصف آخر فعاد الى التواضع الذى هو المراد من السجود
حتى لو وجد ان يضع نفسه فى اسفل مما وضعها فيه لوضعها فان الواجب على كل عبد ان يضع
نفسه من التواضع فى خلاف ما لله تعالى عليه من الجلال والعظمة وذلك يكون ابدا مع التجلى وزيادة
التعظيم فكلما زاد تجلى الصفات زاد التواضع بقدر ذلك ولذلك كلما زاد الاكرام زاد الشكر
والثناء وجميع ما يليق باوصاف البارى تعالى ثم يدعوه ربه الى الاقتراب منه وهو معنى القيام الى الركعة
الثانية فيجرى له ما جرى فى الاولى لكن بحكم الزيادة لان الصلوة انما هى ركعة فيها تمت معانى الصلوة
وغير ذلك من الركعات تكرير والزام ذلك دائم مع مولاه من فهم خطابه وشهد اوصافه من قيامه
والخطاب وركوعه واذكاره وسجوده وجلوسه الى آخر صلوته حتى يمتلى ظاهره وباطنه نورا وبركة
وخشية وسرورا وتواضعا وحياء وغير ذلك مما يحصى من احوال الصالحين العارفين الخاشعين

فعند ذلك يقعد في آخر صلوته فيأخذ في التشهد والشهادة لله تعالى بما هو اهله والثناء كما تحب
وتفرد التحية والملك لله تعالى وكذلك تفرد العبودية يقول الصلوات لله تعالى ويسلم على اكرم الوسائط
الذي يأله الله تعالى به الى ما هو فيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يقر بكل ما جاء به من عند الله تعالى ويصلي عليه
فاذا فرغ من الاقرار والشهادة بكل ما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام من الايمان بالغيوب والدعاء
والسؤال فعند ذلك يقول السلام عليكم لانه كان في الحضرة خارجا عن عالم الحس والملك ومن عالمه
كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلوة مودع فاذا قدم على هذا العالم وشاهد من حوله من الاملاك
والانس والجن قال السلام عليكم فيسلم على من يمينه وشماله وحل المحرم عليه قبل ذلك ولذلك قال عليه
الصلوة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فمن صحت له مثل هذه الصلوة وجبت له الكرامة عليها
ومن اعترضته الوساوس فليجاهد كيف يلحق بالمجاهدين ان شاء الله تعالى قوله حتى قال الحسن رحمه الله تعالى
ما اصطنع الله تعالى ذلك عندنا اي لم يخص الله تعالى به جابرا رضي الله تعالى عنه من الفناء والبقاء منزلة
عالية حتى قال الحسن البصري رضي الله تعالى عنه لما بلغه ذلك ما انعم الله تعالى علينا بهذه النعمة العظيمة
يقال اصطنعت عند فلان صنيعة اذا اتخذت عنده يدا وهذا اعتراف من الحسن رحمه الله تعالى
على نفسه بالتقصير والهضم لجانبها كما هو دأب عباد الله تعالى الصالحين ولعلمه رضي الله تعالى عنه باختصاص
بهذه الفضيلة وفيه تنبيه على ان جابرا رضي الله تعالى عنه لم ينل الذي ناله من ذلك بسعي وجهد
من جهته ولا باستحقاق منه لذلك بل بمحض فضل الله تعالى وانعامه عليه قوله وفناء هو الغيبة
عن الاشياء رأسا كما كان فناء موسى عليه الصلوة والسلام حين تجلى ربه للجبل فخر
موسى عليه الصلوة والسلام صعقا فلم يخبر في الثاني من حاله عن حاله ولا اخبر عنه
فغيبته عنها اي ومن اقسام الفناء فناء هو الغيبة عن جميع الاشياء حتى عن شعوره بنفسه
وبغيره كما جرى لموسى عليه الصلوة والسلام حين تجلى ربه تعالى للجبل واسند المصنف رحمه الله تعالى

صلوا

خ
مغيبه

على فنائه بالكلية في صعقه ذلك لعدم اخباره في الحال الثاني وهو حال افاقته عما انتوى في الحال
الاول وهو حال صعقه ولا ايضا اخبر الله تعالى عن ذلك وهو الذي غيّبه بذلك الحال عن الاشيا
فالضمير في قوله به للحال وفي قوله عنها للاشياء وانما لم يخبر موسى عليه الصلوة والسلام
عن ذلك الحال حفظا للاسرار وغيرة عليها من الاغيار وكذلك عدم اخبار الله تعالى
بذلك وهو مغيبه بعض الاشياء يجوز ان يكون لهذا المعنى او لغيره والله تعالى اعلم قال بعضهم
اذا كان اثر التجلي بواسطة الجبل بالنسبة الى مثل هذا النبي العظيم عليه الصلوة والسلام بهذه
المثابة فكيف يكون اثره بلا واسطة بالنسبة الى غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهذا بين
لدرء وقوع التسامح في اطلاق المدعين للتجليات الالهية وقد يقال بان التجليات مختلفة
فلذلك اختلفت آثارها فتجلي الجلال يوجب مثل هذا الحال بخلاف تجلي الجمال والله اعلم قيل
وانما كان الصعق المذكور لنفسه عليه الصلوة والسلام لا سره فان اسرار الانبياء عليهم الصلوة
مصونة عن ذلك فشاهد سره الجلال في الجبل وحصل الصعق لنفسه ولسائر قوى بدنه
والجبل واذا كان واسطة في التجلي فقد كان موسى عليه الصلوة والسلام فانيا عن
وانما كان نظره الى جلال الحق تعالى الى الجبل وكذلك يوسف عليه الصلوة والسلام كان
واسطة في تجلي الجمال وكان نظر يعقوب عليه الصلوة والسلام الى جمال الحق سبحانه وكذلك
بلاء ايوب عليه الصلوة والسلام بالنسبة الى تجلي القهر وما اوتي سليمان عليه الصلوة والسلام
بالنسبة الى تجلي الملك والسلطان الى غير ذلك من تجليات الصفات الالهية في مظاهر كونية
قوله وقال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة
الا من الله عز وجل ثم يبدو له باذن قدرة الله تعالى فيريه ذهاب حظه من الله عز وجل
اجلالا لله تعالى ثم يبدو له باذن من الله تعالى فيريه ذهاب حظه من رؤيته ذهاب حظه

حظه ويبقى رؤية ما كان من الله تعالى لله تعالى وينفرد الواحد الصمد في ابديته والكون لغير الله تعالى مع الله تعالى فناء والبقاء معنى ذهاب حظه من الدنيا مطالبة الاعراض عن الاغراض ومن الآخرة مطالبة الاعواض فيبقى حظه من الله تعالى وهو رضاه عنه وقربه منه ثم يرد عليه من اجلال الله تعالى ان يقرب مثله ويرضى عن مثله لحقارة نفسه واجلال الربوبية تعالى ثم يرد عليه حالة من اجلال الله تعالى ان يقرب مثله ويرضى عن مثله ~~لنفسه واجلال الربوبية تعالى ثم يرد عليه حالة من اجلال الله تعالى ان يقرب مثله ويرضى عن مثله~~ تستوفيه حق الله تعالى فيغيبه عن رؤية صفته التي هي رؤية ذهاب حظه ولا يبقى فيه الا ما من الله تعالى اليه ويفنى عنه ما منه من الله تعالى فيكون كما كان اذا كان في علم الله تعالى قبل ان يوجده سبق له منه ما سبق من غير فعل كان منه قول المصنف رحمه الله تعالى مطالبة الاعراض تفسير لحظه من الدنيا وانما فني عن اغراض الدنيا لعدم بقاءها فتركها بعوض خير منها والها بذلها لانها مبغوضة الله تعالى ومبغوض المحبوب مبغوض وفناؤه عن اعواض الآخرة قد يكون لانه لا يرى نفسه اهلا لها لرؤية التقصير في جميع اعماله واحواله وقد يكون لاشتغاله بالله تعالى عن كل ما سواه والابقاء حظه من الله تعالى وهو رضاه وقربه فلانه الفوز الاكبر والحظ الاوفى وقوله ثم يرد حالة من اجلال الله تعالى هو تفسير لقول الخراز رحمه الله تعالى ثم يبدو له بادٍ من قدرة الله تعالى الى آخره اي اذا تجلى عليه عظمة الله تعالى وكمال قدرته وغناه عن العالمين اجله ان يقرب اليه مثله الذي هو في غاية الحقارة والعجز والفقر والنقصان في كل شيء لعدم استحقاقه وجود من الاشياء من حيث ذاته ويرضى عن مثله ما للتراب ورب الارباب وهو في هذه الحالة يرى فناءه وذهاب حظه عن القرب والرضا ورؤيته لذلك صفة من صفاته ثم يرد عليه حالة تستوفيه حق الله تعالى في تلك الحالة اي تستغرقه فتغيبه عن رؤية هذه الحالة ايضا وعن عدم رؤيتها ايضا

وهذا هو الفناء في الفناء فلا يبقى فيه الا ما من الله تعالى اليه كما قال المصنف رحمه الله تعالى وهو فعل الله
فانه منه بدأ واليه يعود وهو منه واليه ايضا كما قال الخراز رحمه الله ونفي عنه ما منه الى الله تعالى
وهو افعال العبد الفاني وصفاته فيكون حينئذ كما كان في علم الله تعالى قبل ان يوجده
لانه اذا فني عن صفات نفسه وافعالها يصير كالمعدوم وعري عنها صار فيبقى كالموجود في العلم
القديم بحسب وينقسم كانه ليس في الوجود الا الله تعالى واليه الاشارة بقول الخراز رحمه الله وينفي الواحد الصمد
في ابديته كما كان في ازليته ولا يبقى حينئذ لغير الله تعالى مع الله تعالى فناء ولا بقاء وكما انه سبق لمن لله تعالى
ما سبق في ماض من انواع المنن الذي من جملتها وجوده من غير فعل واستحقاق فلذلك كذلك في
المستقبل يمن عليه بمحض فضله ورحمته لا بفعله وصنعه كما احسن اليه فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي وهذا
لا يقتضي اهمال الافعال الكونية والعبودية انما يمحوها والربوبية يستدعي العبودية وانما يقتضي ان لا
يكون علة للسعادة والشقاوة بل امارات لها على ما سبق قوله وعبارة اخرى عن الفناء ان الفناء
هو الغيبة عن صفات البشرية بالحمل الموكل من نعوت الالهية وهو ان يفنى عن اوصاف البشرية
التي هي الجهل والظلم لقوله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا ومن اوصافه
الكنود والكفور وكل صفة ذميمة تفنى عنه بعد ان تغلب علمه جهله وعدله ظلمه وشكره
كفوره وامثالها اشار المصنف رحمه الله بقوله الحمل الموكل الى ما حمله الانسان من نعوت
الالهية وهو ما صار به اهلا للخلافة ووصفه بالتولية لان مقتضاه الغلبة بالتغيير في ان
عن صفات البشرية وقوله وهو ان يفنى تفسير ثان للفناء المفسر بالغيبة لما فيه من تفصيل الصفات
البشرية التي يعبر بالغيبة عنها في الفناء فانها كانت مجملة في التفسير الاول فالانسان
من حيث ذاته اشرف لما من صفات الكمال اذا انه تخلق باخلاق الله تعالى كما ورد في الحديث وغلبت
عليه الصفات المحمودة وهذا اي غيبته عن الصفات المذمومة فقد فني عن المذموم بغلبة المحمود

نخ كفوره كما انه

للمحمود عليه ولما كانت البشرية من حيث هي محل الصفات المذمومة والالهية محل الصفات المحمودة
كان الذي فنى المذموم منه بغلبة المحمود عليه كأنه غير موصوف بالصفات البشرية بل هو موصوف
بالصفات الالهية وصح ان يقال انه متخلق باخلاق الله تعالى ولا يخفى كون العلم والعدل ونحوهما
من الصفات ومن ذلك قول عائشة رضي الله تعالى عنها لما سئلت عن خلق النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
كان خلقه القرآن اي ما في القرآن من الصفات المحمودة والكنود هو كفران النعمة فيحمل
قوله والكنود على ما يقابل الايمان لئلا يقع التكرار فيه وذكر الضمير في قوله تعالى عنه لعوده على
لفظ كل لا على ما اضيف اليه **قال ابو القاسم فارس رحمه الله تعالى الفناء حال من لا يشهد
صفة بل يشهدها مغمورة بمغيبها** اي لا يشهد صفة من صفات الخلق من حيث هي
صفة لهم بل يشهدها مغمورة بمغيبها عنه فان شهودها من حيث صفات الخلق تفرقة
وشهود غلبة امر الخالق عليها جمع ومن نظر الى الكثرة من حيث الوحدة وان شئت قلت
نظر الى الوحدة في الكثرة زالت عنه الخرافات واستراح سره من المنازعات والمخاصمات
**قوله وقال فناء البشرية ليس على معنى عدمها بل على معنى ان يغمرها لذة توفي على رؤية الالم
واللذة الجارية على العبد في الحال** اي ليس المراد بالفناء ما يتبادر الى الذهن منه وهو
العدم بالكلية فان البشرية مغلوبة البقاء في نفسها وكذلك لوازمها من اللذات
والآلام بل المراد انها تصير مغمورة بما يطرأ عليها من لذة اخرى او الم آخر اعظم من اللذة
والالم الحاصلين في الحال فيزول الشعور بالحاصل لقوة الطارئ وغلبته واشتغال السر
وهذا له في الشاهد نظائر كثيرة كما يطرأ على الانسان سرور شديد او هم عظيم او يتفق له
حضور بين يدي ملك جبار او رؤية حبيب فائق في الجمال او نحو ذلك من الطوارئ
فانه يشغلها عن كثير من الاحوال الحاصلة حينئذ من غير زوال وفناء محقق لتلك الاحوال

مطلب الصفة المحمودة

في الفناء

بل لانها تصير مغرقة باطرا ولا شك ان السرور الذي اعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من اعظم السرور بل لا يشبهه سرور اصلا فاذا خطر
ببالهم شغلهم عن ساير احوالهم وكذلك الهم والالم والحزن وساير الاحوال المتعلقة بامور الآخرة
لا نسبة لشيء من احوال الدنيا اليها فلا يستنكر الفناء والاشتغال عما يطرء منها على القلب الحاضر عن ساير
الاحوال وهذا واضح عند من عرف البيان قوله الجارية ينبغي ان يقيد بحيث تعم اللذة والالم اما على جعل
الجارية صفة للرؤية او صفة للالم واللذة معا الجري مجرى الجماعة قوله كصويحبات يوسف
عليه الصلوة والسلام قطعن ايديهن لفناء اوصافهن بطارد على اسرارهن من
لذة النظر الى يوسف عليه الصلوة والسلام مما غيبهن عن الم ما دخل عليهن
من قطع ايديهن اى لفناء شعورهن باوصافهن التي من جملتها الالم اذ لو بقي شعورهن
بالالم لما قطعن ايديهن مع بقاء الحس ما القطع في نفسه لكن غيبهن عن الشعور بما ورد عليهن من اللذة
الغالبة الغامرة لذلك الالم على ما مر بيانه قوله قال بعض اهل العصر عجبا بصفات القاطعات
اكفها في شاهدهن في البرية ابدع فنين عن اوصافهن فلم يكن من بعضهن
تلذذ وتوجع اى غاب شعورهن بصفاتهن في مشاهدة الشاهد المذكور وفي قوله في البرية
هل ابدع اشارة الى ان هذا حال من شاهد جمال المخلوق من جمال الخلق ومبدع الكائنات قوله
وقيام امراة العزيز بيوسف مدة نفسه لكان يوسف يقطع لا بد من قطع همزة الوصل في امرءة
لتستقيم وزن البيت [illegible] لم يحصل لامراة العزيز ما حصل للنسوة الباقيات مع قطع الايدي الناظم
الى السبب في ذلك بوجه من التخيلات الشعرية وهو انها امتلات من يوسف عليه الصلوة والسلام
محبته وذهبت عن نفسها وعن اوصافها بالكلية [illegible] كلها عدمت وقام وجودها بيوسف عليه الصلوة والسلام
وصارت كانها هو بيدها ايدي يوسف عليه الصلوة والسلام ولو كان يوسف عليه الصلوة والسلام ليقطع يد نفسه

عجبا صح

فكيف حال من شاهد جمال خالق المخلوقات

نفسه ولذلك لم يقطع يديها وقد تقدم معنى الفعل المنفي بكلمة ما عليها وهو غير مستقيم في العربية لانها
حرف صلة ولا يتقدم ما في حيزها عليها الا بضرب من التأويل ويجوز ان يقال في سبب عدم قطعها
يديها مع تقطيعهن ايديهن انها كانت ادمنت في تجلي جمال يوسف عليه الصلوة والسلام والفت الاستتار
بحجبه حين يصادم البلاء عذابها وكانت في صاحب تمكين ولذلك لم يتغير حالها عند رؤيته بعد
واما هن فما كن رأينه الا حينئذ فدهمهن من تجلي جماله فغيبهن عن نفسهن قبل ان يبلوهن فلذلك
جرى عليهن ما جرى قوله انشدونا في الفناء شعر ذكرنا وما كنا لننسى فنذكر ولكن نسيم القرب يبدو فيبهر
فافنى به عني وابقى لربنا اذا الحق عنه مخبر ومعبر وهذان البيتان انشدهما المصنف رحمه الله
في باب الذكر وقد تقدم الكلام عليهما ثمه وتلخيص ما ذكره المصنف رحمه الله في هذا الباب ان الفناء
لا قسام كما اشار اليها ويرجع الاقسام المذكورة كلها الى قسمين احدهما الفناء المقيد بامر من الامور
والثاني الفناء المطلق على ما تقدم نقله عن صاحب العوارف رحمه الله قوله ومنهم من جعل هذه
الحق الكلها حالا واحدا وان اختلفت عباراتها فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة
وكذلك الغيبة والشهود والصحو والسكر اي وان كانت ظواهر بعضها متضادة متقابلة
غير ان شرط التقابل اتحاد النسبة على ما عرف في موضعه فاذا نسب الفناء الى غير الحق تعالى والبقاء
الى الحق تعالى وكذلك غيرها على ما سياتي انتفى شرط التقابل وذلك ان الفاني عالم باق بالحق تعالى
والباقي بالحق تعالى فان عالم والفاني مجموع لانه لا يشهد الا الحق تعالى والجمع مفارق
لانه لا يشهد ايا [illegible] والخلق وهو باق للروابع الحق تعالى وهو جامع به فان عما سواه
مفارق بهم وهو غائب سكران [illegible] والتمييز ومعنى زوال التمييز هو ما قلناه من الالام
وكذلك ذي يعني ان الاشياء تتوحد له ولا يشهد معنا لغيره الذي لا يرى الا الحق تعالى في موافقاته
واتحاد بين الشيء وغيره فاذا صارت الاشياء شيئا واحدا سقط التمييز هذا

بلغ

بيان رجوع الاحوال المذكورة الى شيء واحد ووجهه ظاهر ولا منافاة بين قول هذا القائل وبين قول
من قال باختلافها وتباينها لان ذلك باعتبار وهذا باعتبار فان الجمع والتفرقة اذا نسبا معا
الى شيء واحد كانا متقابلين والا فلا وباختلاف الاعتبارات تختلف العبارات فقوله والجمع اي
بالله تعالى مفارقة اي عن غير الله ولم ينسبا الى شيء واحد ولذلك لم يتقابلا وقوله لانه لا يشهد اياه
يعني نفسه وهذا الضمير المتصل المنفصل كثير المجرى مجرى الاسم الظاهر ولذا حسن التركيب المذكور
والضمير في قوله وهو باق للجمع وكذلك في قوله وهو فان اشار بذلك الى ان الفناء والبقاء يرجعان الى
معنى الجمع كما تبين رجوع الهيبة اليها وكذلك الغيبة والسكر وقوله ومعنى زوال التمييز هو ما قلنا من زوال التمييز
بين الآلام واللذات يشير بذلك الى قوله في تعريف السكر وهو ان يغيب عن تمييز الاشياء ولا يغيب
عن الاشياء وهو لا يميز بين موافقه وملاذه وبين اضدادها في موافقة الحق تعالى وقد تقدم شرحه في باب السكر
وقد تقدم ايضا شرح مصير الاشياء كلها بالنسبة الى الباقي بعد الفناء شيئا واحدا في باب البقاء بالله الذي
يعقب الفناء وحاصله راجع الى محض التوحيد قوله وعبر جماعة عن الفناء بان قالوا انه خروج
العبد من كل رسم كان له وعن كل مرسوم فيبقى في وقته بلا ابقاء بعلمه ولا افناء بشعوره
ولا وقت يقف عليه بل يكون الحق تعالى عالما ببقائه وفنائه ووقته وهو حافظ له
عن كل مرسوم اي يخرج عن العوائد وعن اصحاب العوائد وعللها ومن جملة العوائد الدائرة بين
الخلق توقع النفع والضر منهم والسكون الى المرافق والملاذ والعلو وما انزعج من اضدادها
والتمييز بينها فاذا اخذ العبد من ذلك كله بقي في وقته بقاء لا بعلمه وفني عن كل رسم ومرسوم فناء
لا يشعر به لان علمه وشعوره من جملة الرسم الذي فرضا حذره سدا للرسم الخلق والحقيقة الحق تعالى وما هو
من الخلق باق مع الحق تعالى فيكون الحق الذي هو خالقه وخالق كل شيء عالما ببقائه وفنائه ووقته
لا هو لانه فان والحق تعالى باق وحينئذ يصرفه الحق تعالى في مواقعاته ويكون له سمعا وبصرا ويدا على ما تقدم

تقريره فيبقى محفوظاً بحفظ الله تعالى عن كل وصف مذموم وموصوفاً بكل وصف محمود قال
صاحب الفتوحات رحمه الله تعالى البقاء رؤية العبد قيام الله تعالى على كل شيء والفناء فناء رؤيته
لفعله بقيام الله تعالى على ذلك **ثم ليس اختلفوا في الفاني هل يرد الى بقاء الاوصاف او لا**
قال بعضهم يرد الفاني الى بقاء الاوصاف وحالة الفناء لا تكون على الدوام
لان دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن اداء المفترضات وعن حركتها في
امر معاشها ومعادها ولابي العباس بن عطاء رحمه الله تعالى كتاب في ذلك
سماه كتاب عود الصفات وبدوها هذه المسألة قريبة من مسألة جواز زوال الولاية عن الولي
وقد نقل فيها الخلاف جماعة منهم القشيري رحمه الله وبناها بعضهم على اشتراط
حسن الموافاة في الايمان فمن جعله شرطاً قال لا يجوز لان من تغيرت عاقبته تبين انه لم يكن
ولياً كما انه من تغير الايمان الى الردة نعوذ بالله تعالى منها انه لم يكن مؤمناً لانتفاء شرط الايمان
والولاية حينئذ ومن لم يجعله شرطاً وقال انه مؤمن في الحال على الحقيقة وان طرأ عليه
الارتداد بعد ذلك والعياذ بالله تعالى قال يجوز ان يكون ولياً في الحال صديقاً ثم يتغير حاله قال
القشيري رحمه الله تعالى وهذا الذي نختاره قال ويجوز ان يكون من جملة كرامات الولي ان يعلم
انه ولي واما الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى انه مأمون العاقبة وانه لا يتغير عاقبته فالحق في
هذه المسألة بما ذكرنا ان الولي يجوز ان يعلم انه ولي واما الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى من استدلال
من جوز رد الفاني الى بقاء الاوصاف بان دوام حالة الفناء يوجب التعطيل المذكور فانما
يلزمهم من ذلك لو ارادوا بالفناء ذهاب العقل وليس كذلك بل المراد به فناء الحظوظ والمخالفات
وسقوط اختيار النفس والبقاء مع الحق تعالى تتبع رضاه وموافقته في جميع الحركات والسكنات
بتصريف الحق تعالى فيها على ما تقدم ذكره وهذا لا يلزم منه التعطيل المذكور وسيأتي اشارة المصنف رحمه الله

خلاف

الى هذا الجواب في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى قوله ولما الكبار منهم والمحققون فلم يردوا
ردّ الفاني الى بقية الاوصاف منهم الجنيد والخراز والنوري وغيرهم رحمهم الله تعالى
والفناء فضل من الله عز وجل وموهبة للعبد واكرام منه واختصاص له وليس
هو من الافعال المكتسبة وانما هو شيء يفعله الله تعالى بمن اختصه لنفسه واصطنعه له فلو رده
الى الصفة كان في ذلك سلب الاعطاء واسترجاع ما وهب وهذا غير لائق بالله تعالى حاصل ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى في الاستدلال على هذا المذهب ان الفناء من قبيل المواهب لا المكاسب فهو محض موهبة
ولا مدخل لكسب العبد فيه الا ان كسب اختيار منه والفاني عديم الاختيار واذا ثبت انه موهبة وفضل
وعطاء محض من الله تعالى لمن اختصه من عباده واصطفاه لنفسه واصطنعه لنفسه
ومن المعلوم من سنة الله تعالى من عباده ان يتم فضله عليهم وعطاءه اليهم وجب القطع
عادة بانه لا يرجع فيما وهبه لهم كيف والرجوع فيما وهب من نعمه لا يليق بكمال جوده وكرمه قوله
او يكون من جهة البداء والبداء صفة من استفاد العلم وهذا عن الله تعالى منفي او يكون
ذلك غرورا وخداعا والله تعالى لا يوصف بالغرور ولا خداع المؤمنين وانما يخادع
الكافرين والمنافقين اذ لو استرد الله ما اعطاه لاهل الخصوص من عباده لزم احد
الامور الثلثة وكل منها يستحيل على الله تعالى وهو اما الرجوع فيما وهب او البداء في الهبة او الغرور
والخداع فيها وهو اظهار الاحسان الى الشخص مع قصد الاساءة اليه وجه الملازمة انه ان علم
استحقاق من احسن اليه الاحسان وما وهب له ثم رجع ذلك وان لم يعلم حاله في الاستحقاق
وعدمه عند الاحسان اليه ثم علم بعد ذلك عدم استحقاقه فاسترد ما اعطاه لذلك لزم
الامر الثاني وان علم استحقاقه او لا لكنه اعطاه ولم يحمل اليه خداعا وغرورا واستدراجا
كما يفعل بالكفار لزم الامر الثالث ولا يخفى انحصار الامر في العلم بالاستحقاق او بعدم الاستحقاق وفي

وفي عدم العلم ثم منها للتفسير الدائر بين النفي والاثبات واما استحالة الامور الثلثة على
الله تعالى فلاستلزامها والحاجة واخلالها بكمال الجود والثاني الجهل وتجدد العلم تعالى الله عن ذلك
والثالث خلاف ما هو المعلوم من صنيعه مع المؤمنين على ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقد ورد
الخداع في صفة المؤمنين الله تعالى لكن بالنسبة الى غير المؤمنين قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وكذلك المكر والابتلاء والاستهزاء ولمجرى مجراه واما الغرور فقد جزم المصنف رحمه الله تعالى
بنفيه مطلقا وهو قريب من الخداع من حيث المعنى وتكلم العلماء رضي الله تعالى عنهم فيما هو المراد بهذه
الالفاظ في حق الله تعالى على ما هو مبين في كتب التفسير وغيرها ولا شك ان ظاهر الغرور والخداع والمكر
صفة نقص لاستلزامها العجز فلا بد من الجزم بصرفها عن ظواهرها في حق الله تعالى ثم الكلام بعد ذلك
في تاويلها على ما تقدم ذكره من القولين للسلف والخلف رضي الله تعالى عنهم قوله وليس مقام الفناء
يدرك بالاكتساب فيجوز ان يكتسب ضده اي مقتضى كون القدرة صالحة للضدين على البدل
كالحركة والسكون انه لو كان الفناء مكتسبا بقدرة العبد لكان ضده الذي هو البقاء كذلك
لكن البقاء الذي من جملته حصول العلم والاختيار والعبد خلق محض لله تعالى لا يدخل تحت
كسب العبد فكذلك الفناء وقول المصنف رحمه الله تعالى فيجوز منصوب بعد قوله ليس جواب النفي
ويستفاد من اطلاق المقام على الفناء الذي هو محض موهبة انه لا يرى قول من فسر المقامات
بانها مواهب بل قول من يفسر المقامات بانها مكاسب والحالات بالمواهب بناء على ما تقدم ذكره
كله قوله فان عورض بالايمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب ويريد ان يجمع الفناء
اجيب عنه بان الايمان الذي يجوز الرجوع عنه هو الذي اكتسبه العبد من الاقرار باللسان
والعمل بالاركان ولم يخامر الايمان حقيقة سره لا من قبل التعهد ولا من صحة العقد
لكنه اقر بشيء وهو لا يدري حقيقة ما اقر به اي الذي يعتقده العبد على رفضه من الاول

مكاسب

من الايمان هو الذي يقدر على تحصيله وهو الاقرار باللسان والعمل بالاركان واما شرح
الصدر للاسلام وتزيين ما للنعامة الايمان وحصول العلم المطابق المعين بشهود عيان
او اعتقاد صحيح مستند الى الدليل والبرهان فذلك فضل الله تعالى وعطاؤه لا مدخل لكسب العبد
وقدرته فيه قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال الله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والعقود في قول المصنف رحمه الله تعالى ولا من
صحة العقود جمع عقد بمعنى الاعتقاد شايع كثير في كلام ائمة الاصول قال بعض العلماء
من المتكلمين لا يتصور الردة الا من اهل التقليد واما من خامر قلبه ثلج اليقين فلا يتصور
منه الردة لاستحالة انقلاب العلم جهلا وحصول العلم اليقيني في العبد من اكتساب
العبد مقدور له فان قيل لو لم يكن مقدورا لما امر بكسبه من الايمان قلنا الذي امر
منه هو ما تقدم ذكره من الاقرار والعمل وتعاطي اسباب حصول العلم عادة او اعتقاد الجازم
على راي بعض الاصوليين واما انشراح الصدر به وسكون النفس بحصول برد اليقين
فهو محض فضل الله تعالى ولا قدرة للعبد عليه اصلا فلا يؤمر به ثم طلب حصول ليس علة لحصوله
اذ التحقيق ان الوجدان ليس علة الطلب بل علة العطاء من الله تعالى كما ان الرؤية
ليست علتها الارادة من الله تعالى كما جاء في الحديث ان الملك يقول للعبد اذا وضع في لحده
ما قولك في هذا الرجل فيقول سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فهذا شان بعض من تبعهم
اي الذي لا يدري حقيقة ما اقر به مثاله ما جاء في حديث سؤال القبر منكر ونكير انهما اذا سألا
الجاهل بحقيقة الايمان قال هذا القول وذلك لعدم حصول العلم اليقيني فمثل هذا يتصور
رجوعه وردته بخلاف من تقدم قوله او يكون اقر بلسانه وانطوى على كذب سريرته كالمنافق الذي
اقر بلسانه ولكن بقلبه او اصم بخلاف الذي اقر بلسانه ولم يكذب بقلبه ولا اصم خلافه ولكن لم يقع

217

لصحة ما اقر به اكتسابا ولا مشاهدة لم يكتسب تحقيقه من الجهة العلم فيقوم له الدليل
على صحته ولا شاهد بقلبه حالا ازال به الشكوك وقد سبق له من الله الشفاء
فاعترضت له شبهة من خاطر او ناظر فغبنه فانتقل عنه الى ضده فاما من سبق
له من الله الحسنى فان الشبهات لا يقع له والمعارض تزول عنه اما اكتسابا من علم الكتاب
والسنة ودلائل العقل فيزيل الخواطر السوء عنه ويرد شبهات الناظر له اذ لا يجوز
ان يكون لما خالف الحق دلائل الحق فهذا لا يعترضه الشكوك او يكون قد وقع له صحة
الايمان ويرد الله عنه خواطر السوء باعتظامه بالجملة ويرد عنه الناظر المشكل له لطفا منه فلا
يقابله فيسلم له صحة ايمانه وان لم يكن عنده من العيان ما يحتاج مناظره ولا ما يزيل
خاطره او يكون ممن وقع له صحة ما اقر به شهودا او كشفا كما اخبر حارثة عن نفسه من شهوده
ما اقر به حتى حل ما غاب عنه من ذلك محل ما حضر واكثر لانه اخبر انه عرف عن المشاهدة
وصار الغيب له شهودا والشاهد غائبا كما قال الداراني انفتحت عيون قلوبهم وانطبقت
عيون رؤسهم فمن وقع له صحة ما اقر به من هذه الجهة لم يرجع من الاخرة الى الدنيا
ولا ترك الاولى للادنى وهذه كلها اسباب العصمة من الله تعالى له تصديقا ما وعد
بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة فقد
صح ان المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الايمان لانه موهبة من الله له وعطاء وفضل واختصاص
وحاشى الحق ان يرجع فيما وهب او يسترد ما اعطى هذا الفصل من كلام المصنف
مع قوله قبله وهذا شاك غير متيقن يشتمل على ذكر سبعة اقسام للمقر بلسانه وحصر ضبطها
ان يقال من اقر بلسانه بالحق اما ان يكون شاكا فيما اقر به وهو القسم الذي له الاول او جازما
ينقض وهو الثاني او جازما بعين الحق وله صحته لا من جهة الشهود والعيان ولا من جهة

الدليل والبرهان وهو المقلد فاما ان يكون سبق له من الله التقا فاعترض له شي من

عوارض له شي من عوارض الشبهات من جهة خاطره خطوله او ناظره فاقتنى بذلك

نعوذ بالله وهو القسم الثالث او سبق له من الله الحسنى فلم ولم يعترض له شي من الشبهة

وهو القسم الرابع واما الجازم بالحق العالم بصحته فاما ان يكون قد توغل في اكتساب

علم الكتاب والسنة ودلائل العقول على سبيل التفصيل بحيث تاهل لازالة شكوك

الخاطر وحل شبهات المناظر وهو القسم الخامس او لم يتوغل الى هذا الحد بل

حصل له من ذلك علم اجمالي وتولى الله تعالى حفظه فردعنه شبهة سوء الخاطر في

الناظر ببركة اعتصامه بالجملة لطهارته وهو القسم السادس او حضر الله تعالى بالشهود

والعيان ما اغناه ذلك عن الدليل والبرهان وهو القسم السابع واذا عرفت

ذلك فتامل كلام المصنف وتنزيله على الاقسام المذكورة فلا يخفى عليك ذلك ان شا

الله تعالى واما يتعلق بحل الفاظه فقوله لم يقع له صحة ما اقر به اراد بوقوع الصحة

حصولها بالعلم وقوله لم يكن بحقيقة جملة مفصولة عما قبلها لكونها بيانا ناله

له وقوله فيقوم منصوب لوقوعه جوابا للنفي والضمير في قوله والعوارض نزو

عنه للمطلق المفرد لا للمقر المقلد وقوله شهودا او كشفا فاتقدم الكلام في المشاهدة

والمكاشفة وان الغزالي جعل المكاشفة اتم من المشاهدة والشهود عكسه قوله واكثر

وجه كونه اكثر انه لم يقصر حاله على حلول الغائب عنده على الحاضر بل اشتمل عليه وعلى عكسه كحاصر

بالصنف واقتضاه الكلام رحمه الله تعالى وقوله يرجع الى الدنيا اراد بها الجهة او المرتبة الدنيا و الدار

الدنيا المقابلة للآخرة لدلالة سياق الكلام وسياقه على ما ذكرناه وقوله كلها اسباب العصمة

الى آخره اي ومن عصمه الله وثبته على الايمان لا يكون له رجوع البينة وباقي الكلام واضح قوله وصورة الايمان الخ

والذي

والرسمي في الظاهر صورة واحدة وحقايقها مختلفة فاما الفناء وغيره من
المقامات الاختصاص صورها مختلفة وحقايقها واحدة لانها ليست
بجهة الاكتساب لكن من جهة الفضل اما اتحاد صورة الايمان الحقيقي والرسمي
ظاهر افظاهر لان صورتها في الظاهر هي الاقرار باللسان وهي شيء واحد واما
اختلاف حقايق هذه الصور فلان منها النفاق ومنها التقليد ومنها التحقيق
بالبرهان او العيان على ما تقدم ذكر اقسامها واما اختلاف صور الفناء فلان من اهل
الفناء من يغلب على ظاهره البسط ومنهم من يغلب على باطنه القبض وغير ذلك من الاحوال
يشاهد منهم وحقيقة الفناء شيء واحد بل سائر الاحوال مطلقا لما تقدم ذكرها
على اختلاف اسمائها واوصافها يرجع الى شيء واحد وهو محبة الله تعالى وذلك فضل الله عز حاصل
من جهة الاكتساب ولما كان كذلك لم يكن لزوال السبب من الاسباب فالمشار اليه المطلوب والمقصود
بجميع الاشياء كلها هو الله تعالى ومحبته لا غير شعر عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير
و... ما في هذا الفصل من التمثيل الخطابية وهذا القدر هو اقصى ما حضرني في شرحه وترجمته الآن
والله اعلم قوله وقول من قال يرجع الفاني الى اوصافه محال لان الفعل اذا كان الله
تعالى سبحانه اختص عبدا او اصطنعه لنفسه ثم قال ايديه وكانه قال يختص ما اختص
ويصطنع ما بادر ابصطنع وهذا محال اي لما فيه من التناقض ولكن للمخالف ان يقول
شرط التناقض اتحاد الزمان ويجوز عندي ان يحصل له الاختصاص ويسلب عنه في وقت آخر
واشتراط الدوام في حصول اصل الاختصاص غير مسلم وعلى المشترط اقامة الدليل على ذلك
قوله وجوازه من جهة التربية والحفظ عن الفتنة لا يصح ايضا لان الله تعالى لا يحط
على العبد ما اتاه من جهة السلب لا بان يرده عن الارفع الى الاوضع ولو جاز هذا لجاز

ان يحفظ مواضع الفتن من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بان يردهم من رتبة
النبوة الى رتبة الولاية وما دونها وهذا غير جائز ولطائف الله عز وجل في عصمة
انبيائه عليهم الصلوة والسلام وحفظ اوليائه رضي الله عنهم من الفتنة اكثر من
ان تقع تحت الاحصاء والعد فقد نبهنا من اذن منهم على فعل دون غيره . اي ان يقال
فان قيل اعتراضا على ما ذكرناه بجواز ان يرد الله تعالى بعض اوليائه عن مقام الفناء الى مقام
لئلا يفتتن بتوهم الاتحاد او الحلول او غير ذلك من الكفر والضلال حتى انتهى امر
كثير من المتسمين بالتصوف الى الزندقة والانحلال بسبب ما توهموا من الجهالات وآل
حالهم الى الجهالات كما يروى عمن قال انا الحق وسبحاني ما اعظم شاني الى غير ذلك من الالفاظ
التي ان لم يقصد قائلها الحكاية عن الله تعالى كان كافرا فاذا اراد الله تعالى حفظ بعض اوليائه
عن مثل هذه الفتنة يجوز ان يرده عن حال الفناء الذي يؤدي الى مثلها وينقله عنه الى غيره
ويكون ذلك لطفا في حقه وتربية فالجواب عنه ان ذلك لا يصح لان الله تعالى لا يحوط على عبده
ما آتاه بان يسلب ما من به عليه وبان يرده من المقام الارفع الى المقام الاوضع كما قلتم اذ لو جاز ذلك
في حق الاولياء رحمهم الله تعالى لجاز ان يقال مثله في حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام وذلك معلوم البطلان
كيف ولم ينحصر طريق الحفظ عن الفتنة فيما ذكر لان قدرة الله تعالى واسعة ولطائفه في عصمة انبيائه
عليهم الصلوة والسلام وحفظ اوليائه رحمهم الله تعالى اكثر من ان تحصى وتقصر على فعل دون غيره
فمن اين لكم تعيين هذا الفعل في الحفظ عن الفتنة واستعمال المصنف رحمه الله العصمة في الانبياء عليهم
الصلوة والسلام والحفظ في الاولياء رحمهم الله تعالى مناسب لقول من خص الانبياء عليهم الصلوة والسلام
بالعصمة قوله فان عورض بالذي آتاه آياته فانسلخ منها لم يعترض لان الذي
انسلخ لم يكن قط شاهدا له ولا واجدا مقاما ولا كان مختصا قط ولا مصطنعا

219

بل كان مستدرجاً محضاً ومغاً ممكوراً به وانما اجرى على ظاهره من اعلام المختصين
وهو في الحقيقة من المردودين وانما حلى ظاهره بالوظائف الحسنة والاوراد
الزكية وهو اعمى القلب محجوب السر لم يجد قط طعم الخصوص ولا ذاق لذة الايمان والعرفان
بالله تعالى من تجريد الشهود كما اخبر الله تعالى عنه بقوله فكان من الغاوين وكما اخبر
عن ابليس بقوله وكان من الكافرين اى فان عورض ما اختاره المصنف رحمه الله
من عدم رد الفاني وامتناع سلب الولاية واختصاص بعضه التي اتاه الله تعالى آياته
فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين لما لم يتوجه هذه المعارضة [illegible]
وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في هذا الذي اوتي الآيات فعن عبد الله بن مسعود رضي الله
عنهما وغيره انه رجل من بني اسرائيل بعثه موسى عليه الصلوة والسلام الى ملك مدين
داعياً الى الله تعالى والى الشريعة وعلم من آيات الله تعالى ما امكن ان يدعو به فلما وصل رشاه
الملك على ان يترك دين موسى عليه الصلوة والسلام ويتابع الملك على دينه ففعل ففتن
الملك به الناس واضلهم وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو رجل من الكنعانيين الجبارين
اسمه بلعام بن باعورا وقيل غير هذا وكان من جملة الجبارين الذين غزاهم موسى عليه
الصلوة والسلام فلما قرب منهم موسى عليه الصلوة والسلام لجأوا الى بلعام وكان
صالحاً مستجاب الدعوة وقيل كان عنده علم من صحف ابراهيم عليه الصلوة والسلام
ونحوها وقال مجاهد رحمه الله تعالى كان رشح للنبوة واعطيها فرشاه قومه على ان يسكت
ففعل قال القاضي الامام ابو محمد بن عطية رحمه الله تعالى هذا قول مردود لا يصح عن مجاهد
رحمه الله تعالى ومن اعطي النبوة فقد اعطي العصمة ولابد ثبت هذا بالشرع وقيل كان
يعلم اسم الله تعالى الاعظم وهو المراد بالآيات فقال له قومه ادع الله تعالى على موسى عليه الصلوة والسلام

وعسكره فقال لهم كيف ادعو على نبي مرسل فما زالوا به حتى فتنوه فخرج حتى اشرف على
جبل يرى منه عسكر موسى عليه الصلوة والسلام وكان قد قال لقومه لا افعل حتى اءامر
ربي فنهي عن ذلك فقال لهم قد نهيت فما زالوا به حتى قال سأستأمر ثانية ففعل
فسكت فاخبرهم فقالوا ان الله تعالى لم يدع نهيك الا وقد اراد ذلك فخرج فلما اشرف على العسكر
جعل يدعو على موسى عليه الصلوة والسلام فيحول الله تعالى لسانه بالدعاء على قومه فقالوا له
فقال اني لا املك هذه وعلمت انه قد اخطأ وروي انه خرج لسانه على صدره فقال
لقومه اني قد هلكت ولم يبق لكم الا الحيلة فاخرجوا النساء الى عسكر موسى عليه الصلوة والسلام
ومروهن الا يمنع امرأة من رجل فانهم ان زنوا هلكوا ففعلوا فخرج النساء فزنى
بهن رجال من بني اسرائيل وجاء فنحاص بن العيزار بن هارون فانتظم رجلا وامرأة
ورجلا من بني اسرائيل ورفعهما على الرمح فوقع في بني اسرائيل الطاعون فمات
منهم في ساعة سبعون الفا ثم ان موسى عليه الصلوة والسلام قتل بعد ذلك الرجل
المنسلخ من آيات الله تعالى وروي انه دعا على موسى عليه الصلوة والسلام ان لا يدخل مدينة الجبارين
فاجيب ودعا موسى عليه الصلوة والسلام ان ينسى اسم الله الاعظم فاجيب الى غير ذلك من
احواله المذكورة في كتب التفسير والقصص والله تعالى اعلم وحاصل ما اجاب به المصنف رحمه الله
عن الاعتراض بهذا المنسلخ منع كونه من اهل الولاية والاختصاص في نفس الامر ودعاء انه
انه كان من الممكور بهم نعوذ بالله تعالى من مكر الله تعالى واشار الى سند المنع بقوله كما اخبر الله تعالى
عنه بقوله وكان من الغاوين اي لانه كان على ما سبق في علم الله تعالى كونه كذلك كما قيل
في قوله تعالى عن ابليس استكبر وكان من الكافرين اي في علم الله تعالى وكذا في قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس الا ان ذلك غير متعين لجواز ان يكون كان في هذه آيات

الآيات بمعنى صار وقد قيل بذلك فيها على ما نقله ائمة التفسير وهو الظاهر في آية المنسلخ
لدخول الفاء عليها فانها مشعرة بان كونه من الغاوين نتائج من اتباع الشيطان
وحدث عنه قوله كما قال الجنيد رحمه الله تعالى ان ابليس لم ينل مشاهدته في طاعته وآدم
عليه الصلوة والسلام لم يفقد مشاهدته في معصيته اى لم يكن طاعة ابليس مقرونة
بشهود التعظيم والحرمة للمعبود بدليل اعتراضه عندما امر بالسجود حتى قال انا خير منه
وتضمن كلامه نسبة الصواب الى نفسه في الامتناع عن السجود ونسبة الخطا الى الآمر تعالى عن ذلك
علوا كبيرا واما آدم عليه الصلوة والسلام فلم يفارق التعظيم وحفظ الحرمة ورأى الخطاء
من نفسه في معصيته فلذلك قال ربنا ظلمنا انفسنا فتبين بهذا ان ابليس لم يحصل له
في زمن طاعته الخصوص في نفس الامر ولذلك رجع الى العصيان وكذلك الذى آتاه
الله تعالى آياته فانسلخ منها قوله وقال ابو سليمان رحمه الله تعالى والله ما رجع من رجع الا من
الطريق ولو وصلوا اليه ما رجعوا عنه اى ولا يخفى ان الولى الفانى واصل ولا يكون
له رجوع ومن المعلوم ان الوصول لا يراد به الاتصال الحسى لاستحالته في حق الله تعالى
وانه المراد به نحو ما قال النوري رحمه الله تعالى في تعريف الاتصال وهو مكاشفة القلوب
ومشاهدات الاسرار وقال بعضهم الاتصال ان لا يشهد غير خالقه ولا يتصل بسره
خاطر لغير صانعه فتبين مما ذكره ابو سليمان رحمه الله تعالى ان كل راجع غير واصل
وان كل واصل غير راجع وهو ما ادعاه المصنف رحمه الله تعالى قوله والفانى يكون محفوظا
في وظائف الحق تعالى كما قال الجنيد رحمه الله تعالى وقد قيل له ان ابا الحسين النوري رحمه الله تعالى
قائم في مسجد الشونيزي منذ ايام لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ويقول الله الله ويصلي
الصلوات لاوقاتها فقال بعض من حضره انه صاح فقال الجنيد رحمه الله تعالى لا ولكن

ارباب المواجيد محفوظون بتهذيب الله تعالى مواجيدهم اى لا يلزم من فناء
الفانى اخلاله بالواجبات الشرعية وان كان فناؤه مطلقا لما تقرر ان الله تعالى
يكون كما كان هو له فيتولى حفظه وتصريفه فى الواجبات ويكون له سمعا وبصرا ويدا
فى ساير التصرفات على ما سبق شرحه غير مرة وقصد المصنف رحمه الله تعالى بهذا الذى
ذكره ههنا الاشارة الى الجواب عما تمسك به المخالف فى هذه المسئلة من لزوم تعطيل التكاليف
على ما سبق تقريره وقصد المصنف رحمه الله تعالى بهذا الذى ذكره **قوله فان رد الولى**
الى الاوصاف لم يرد الى اوصاف نفسه ولكن يقام مقام البقاء باوصاف الحق تعالى
اى رد الفانى الى اوصاف نفسه من المخالفات ومحوها لحال على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
وقرره فان فرض له رد او وقع فى كلامه فى كلام بعض العارفين بانه رجع او رجوع للفناء
يرجع عنه باقيا باوصاف الحق تعالى بعد فناء اوصاف نفسه وذلك انه اذا ترك التدبير والاختيار
وصل الى ان يملكه الله تعالى الاختيار فيكون اختياره من اختيار الله تعالى لزوال هواه وسقوط قواه
من حيث هو وقيامه بالله تعالى فى سره ونجواه وقد تقدم تقرير هذا المعنى غير مرة **قوله وليس الفانى**
بالصعق والمعتوه والزايل عنه اوصاف البشرية فيصير ملكا او روحانيا ولكن من فنى
عن شهود حظوظه كما اخبرنا قبل يعنى ليس كل فان كالمعتوه والزايل الحس والعصب حكما على
والحال وقوله فيصير منصوبا لكونه جواب ليس بالنسبة الى الزايل فقط اى ليس بالزايل عنه اوصاف
البشرية حتى يلزم ان يكون ملكا او روحانيا واشار المصنف رحمه الله تعالى بهذا ايضا الى الجواب
عما سبق من حجة المخالف فى مسئلة رد الفانى وهو قوله ودوام حالة الفناء يوجب تعطيل الجوارح
عن اداء المفروضات وعن مراحل كالها فى معاشها ومعادها وتلخيص تعدد او جوابه
حصول الجوابين عن شبهة التعطيل احدهما ان يكون الفانى محفوظا على الحق وهذا على

على تقدير كون فنائه مطلقًا والثاني لا يراد بالفاني من زال عقله وكان مختلًا ناقص
العقل كالمعتوه او من انقلبت حقيقته البشرية وصار ملكًا او روحانيًا من الارواح
لبطلان ما ذكرته من تعطيل المفروضات والحركات في امر المعاش والمعاد وانما يراد به من
فني عن شهود حظوظ نفسه على ما سبق بيانه وهذا على تقدير كون فنائه مقيدًا قوله
والفاني احد عينين المعين لم يصطلم ولا اقدوة فيجري ان يكون فناؤه غيبة عن اوصافه
فيرى بعين المعاهدة او اللهول لزوال غيبته في مراتب نفسه وطلب حظوظه وهو على ذلك
محفوظ في وظائف الحق عليه وقد كان في الامة منهم كثير منهم هلال عبد كان للمغيرة
بن شعبة في حيوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رضي الله تعالى عنه واويس القرني رضي الله عنه في ايام عمر رضي الله تعالى عنه
بنبه عليه عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وخلق كثير الى ان كان عليان المجنون وسعدون
رحمهما الله تعالى وغيرهما اراد بقوله احد عينين احد شخصين وقصد به حصر الفاني
في قسمين احدهما يكون ممن لا يقتدى به كهؤلاء الذين ذكرهم ومن جرى مجراهم فانهم لغلبة الغيبة
عليهم وفقدهم التمييز في كثير من الاشياء يرون بعين المعاهة والجنون اي من نظر الى
ظاهر حالهم اعتقد مجانين وهم الذين يقال لهم عقلاء المجانين وقد تقدم ذكر اويس القرني
رحمه الله تعالى وبعض مناقبه وقول المصنف رحمه الله تعالى بنبه عليه عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما يشير به الى ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصفه لهما قبل رؤيته واما ما جاء في مناقب هلال رضي الله تعالى عنه فمن ذلك
ما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال كنت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ قال لي
يا ابا هريرة الآن يدخل علينا المسجد رجل من اهل الجنة فاستشرفت من يكون علينا اذ دخل
علينا ابو بكر رضي الله تعالى عنه فقلت هو ذا يا رسول الله قال لا ثم دخل علينا رجل اسود مولد
يقال له هلال على جرقان فكّر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم استقبل القبلة يصلي فقال

بنبه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

يدخل

عليه الصلوة والسلام هذا صاحبك فتحيرت في ذلك فقال يا ابا هريرة ما اطلب المحل ولا اقلب العمل
تمل بعين هذا العبد لو اقسم على الله تعالى لابره عز وجل ان يغفر لاهل الجنة يفعل ثم قعد الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا هلال استغفر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه فامن رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم على دعائه ثم اشار الى فقال
يا هلال استغفر لي ثم خرج فقال عليه الصلاة والسلام ان اجل هلال قد حضر قلت فلما
فلما كان من الغد قال ان صاحبنا بالامس قد لقي الله عز وجل فذهب عليه الصلوة والسلام الى
الى اصلاح شانه فقال ابو حفص عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ائذن لي يا رسول الله اكون ممن يغسله
فاذن له فغسل وكفن وحمل الى البقيع فصلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه وكان يتانى في التكبير
فكانه كان ينتظر تكبير غيره فلما فرغ من دفنه قال له اصحابه يا رسول الله لقد عجبنا من تانيك في التكبير
فقال والذي بعثني بالحق نبيا ونذيرا ما كبرت تكبيرة حتى سمعت التكبير من السماء ان هذا عبد
انعمنا عليه قوله او يكون اماما يقتدى به ويرتبط به غيره ممن يسوسه او اقيم مقام السياسة
والتاديب فهذا ينقل الى حالة البقاء فيكون متصرفا باوصاف الحق تعالى لا
باوصاف نفسه والتصرف باوصاف الحق تعالى هو ما ذكرنا قبل هذا اهل القسم الثاني
من قسمي الفاني من اوصاف نفسه وهو من يكون في رتبة الاقتداء به والسياسة والتاديب
لمن تاسى واهتدى بهديه فينبغي ان يكون في مقام التمكين والغلبة لما يعتريه من الاحوال
ولا يكون مغلوبا بل غالبا بالقوة بخلاف القسم الاول والسبب فيه كونه قدوة للخلق فيكون والقائم
وباطنه مع الله تعالى لنسبته الى الحق تعالى بباطنه ونسبته الى الخلق بظاهره وليصلح ان يكون واسطة بين الله
وبين عباده ومعنى تصرفه باوصاف الحق تعالى لا باوصاف نفسه ما تقدم ذكره غير مرة من قبله
من اجتناب نفسه وهواها وتصرفه على وفق رضا الحق تعالى فيكون في احواله وتصرفاته كلها مع الله تعالى

والمتصرف

لانها موهبة ثم

الله تعالى على حسب امره ورضاه وقد تولى الله تعالى جميع اموره فصار له سمعا وبصرا ويدا على ما مر قبل
قوله وسئل الجنيد رحمه الله تعالى عن الفراسة فقال هي مصادفة الاصابة فقيل له
هي للمتفرس في وقت المصادفة او على الاوقات فقال لا بل على الاوقات كلها فهي
معه ابدا دائمة قال المصنف رحمه الله تعالى فاخبر ان المواهب تكون دائمة ومن
تتبع كتب القوم وفهم اشاراتهم علم ان قولهم ما حكيناه عنهم وان هذه
المسئلة وامثالها ليست مخصوصات لهم ولا مفردات بل يعرف ذلك من قولهم
بفهم رموزهم ودرك اشاراتهم هذا الذي اورده عن الجنيد رحمه الله تعالى ليس من باب
الفناء وانما قصد به الاستدلال على ما ادعاه من دوام مواهب الله تعالى وانه لا يرجع في شيء منها
وقوله ولا مفردات اي امثال هذه المسائل لا تنفرد بالذكر في كلامهم وانما يستفاد من كلامهم
بالطريق الذي ذكره وقد بقيت الفاظ اخرى من اصطلاحاتهم لم يذكرها المصنف رحمه الله
فلا باس بذكر ما تيسر منها على الاختصار ونقل بعض ما قيل فيه فمن ذلك الوقت قال القشيري
سمعت ابا علي الدقاق رحمهما الله تعالى يقول الوقت ما انت فيه ان كنت بالدنيا فوقتك الدنيا
وان كنت بالعقبى فوقتك العقبى وان كنت بالسرور فوقتك السرور وان كنت بالحزن فوقتك الحزن
قال القشيري رحمه الله تعالى يريد بهذا ان الوقت ما كان الغالب على الانسان ويقولون الصوفي ابن وقته
يريدون بذلك انه مشتغل بما هو اولى به في الحال قائم بما هو مطالب به في الحين وقيل الفقير الذي
لا يهمه ماضي وقته وآتيه بل يهمه الوقت الذي هو فيه وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم
دون ما يختارون لانفسهم ويقولون فلان بحكم الوقت اي انه مستسلم لما يبدو من الغيب من غير
اختيار وهذا فيما ليس لله تعالى عليهم امر واقتضاء بحق الشرع اذ التضييع لما امرت به واحالة
الامر فيه على التقدير وترك المبالات بما يحصل منك من التقصير خروج من الدين ومن كلامهم

الوقت سيف قاطع فالوقت ما يمضيه الحق ويجريه غالب وقيل السيف لين مسه قاطع حده
فمن لاينه سلم ومن خاشنه اصطلم كذلك الوقت من استسلم لحكمه نجا ومن عارضه بترك الرضا
انتكس وتردى وانشدوا شعر وكالسيف ان لاينته لان متنه وحداه ان خاشنته خشنان
ومن ذلك القبض والبسط قال القشيري رحمه الله تعالى هما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة
الخوف والرجاء فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف والبسط للعارف بمنزلة الرجاء
للمستأنف ومن الفرق بين الخوف والقبض وبين البسط والرجاء ان الخوف انما يكون من شيء
في المستقبل فيخاف اما فوت محبوب او هجوم محذور وكذا الرجاء انما يكون بتأميل محبوب
في المستقبل او بتطلع زوال محذور وكفاية مكروه واما القبض فلمعنى حاصل في الوقت
في حالته بحطه وصاحب القبض والبسط اخذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله ثم تتفاوت نعوتهم
في القبض والبسط على تفاوتهم في احوالهم فمن وارد يوجب قبضا ولكن فيه مساغ للاشياء
لانه غير مستوفى ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لانه ماخوذ عنه بالكلية بوارده قال بعضهم
اي لا مساغ فيه وكذلك المبسوط ومن ذلك المحو والاثبات فالمحو رفع اوصاف العادة والاثبات
اقامة احكام العبادة فمن نفى عن احواله الخصال المذمومة واتى بدلها بالافعال والاحوال المحمودة
فهو صاحب محو واثبات قال القشيري رحمه الله تعالى وينقسم المحو محو الزلة عن الظواهر ومحو الغفلة
عن الضمائر ومحو العلة عن السرائر ففي محو الزلة اثبات المعاملات وفي محو الغفلة اثبات المنازلات
وفي محو العلة اثبات المواصلات والمحق فوق المحو لان المحو يبقي اثرا والمحق لا يبقي اثرا ومن ذلك اللوائح
والطوالع واللوامع قال القشيري رحمه الله هذه الفاظ متقاربة المعنى لا يكاد يحصل بينها
كثير فرق وهي صفات اصحاب البدايات في الترقي بالقلب فلم يدم لهم بعد ضياء شموس المعارف
لكن الحق سبحانه وتعالى يرزق قلوبهم في حين كما قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فكلما

فكلما اظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سطع فيها لوائح الكشف وتلألأ لوامع القرب
فيكون اولا لوائح ثم لوامع ثم طوالع ومن ذلك التلوين والتمكين قال القشيري رحمه الله تعالى
التلوين صفة ارباب الاحوال والتمكين صفة اهل الحقائق فما دام العبد في الطريق فهو صاحب
تلوين لانه يرتقي من حال الى حال فاذا وصل تمكن وذلك باختلال احكام البشرية واستيلاء سلطان
الحقيقة فيمكنه الله تعالى بان لا يرجع الى معلولات النفس وقال صاحب الفتوحات رحمه الله تعالى التلوين
تنقل العبد في احواله وهو عند الاكثر مقام ناقص وعندنا هو اكمل المقامات وحال العبد فيه حال
قوله تعالى كل يوم هو في شأن والتمكين عندنا هو التمكين في التلوين وقيل حال اهل الوصول ومن
ذلك القرب والبعد واول رتبة في القرب القرب من طاعته والاتصاف في دوام الاوقات بعبادته
والبعد هو التدنس بمخالفته والتجافي عن طاعته وفي الحديث الصحيح ما تقرب الي المتقربون
بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت له سمعا وبصرا فبي يسمع وبي يبصر الحديث فقرب العبد اولا بايمانه وتصديقه ثم قربه
باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد اختصاصه اليوم بالعرفان وفي الآخرة
بما يكرمه من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجوه اللطف والامتنان ولا يكون
قرب العبد من الحق تعالى الا ببعده من الخلق وهذا من صفات القلوب دون احكام الظواهر
وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافة وباللطف والنصرة خاص بالمؤمنين وبخصائص
التأنيس مختص بالاولياء رحمهم الله تعالى ومن تحقق بقرب الحق سبحانه تعالى دامت مراقبته له وكان
لله تعالى عليه رقيب التقوى ورقيب الحفاظ والوفاء ورقيب الجلال والحياء وانشدوا
شعر
كأن رقيبا منك يرعى خواطري ... وآخر يرعى ناظري ولساني
فما رمقت عيناي بعدك منظرا ... لغيرك الا قلت قد رمقاني
ولا بدرت من فيّ دونك لفظة ... لغيرك الا قلت قد سمعاني
واخوان صدق قد سئمت حديثهم ... وامسكت عنهم ناظري ولساني

وما الدهر اسلى عنهم غير انني وجدتك منهودي بكل مكاني واعلم ان رؤية القرب وغيره
من الاحوال والمقامات حجاب عن القرب فمن رأى لنفسه محلا فهو ممكور به ولهذا قال الواحد
الله تعالى من قربها اي من شهود القرب ومن ذلك الشريعة والحقيقة قال القشيري رحمه الله تعالى
الشريعة التزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية ولم يذكر الطريقة ولو قيل هي سلوك
طريق الشريعة اي العمل بمقتضاها لم يبعد لكن بعيدا قال وكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة
فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف
الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق تعالى والشريعة ان تعبده والحقيقة ان تشهده زاد الحسن
ان يقال والطريقة ان تقصده ومن ذلك النفس وهو ترويح القلوب بلطائف الغيوب
وصاحب الانفاس ارق واصفى من صاحب الحال قال القشيري رحمه الله تعالى وكان صاحب الوقت مبتدئا
وصاحب النفس منتهيا وصاحب الحال بينهما فالاوقات لاصحاب القلوب والاحوال لارباب الارواح
والانفاس لاهل السرائر وقيل النفس روح يسلطها الله تعالى على نار القلب ليطفي شرارها ومن ذلك علم
اليقين وعين اليقين وحق اليقين قال القشيري رحمه الله تعالى وهذه عبارات عن علوم جلية
يعني مع كونها متفاوتة بعضها ابين من البعض بناء على قبول اليقين التفاوت بالنسبة
والاشدية قال فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان وعين اليقين
ما كان بحكم البيان وحق اليقين ما كان بنعت العيان فعلم اليقين لاصحاب العقول
وعين اليقين لارباب العلوم وحق اليقين لاصحاب المعارف وقال صاحب العوارف رحمه الله تعالى
علم اليقين ما كان من طريق النظر والاستدلال وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال
حق اليقين ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال كانه يريد
بالثالث ما كان بطريق المشاهدة بناء على الهاتم من المكاشفة ومن ذلك المحاضرة

النفس

المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة قال القشيري رحمه الله تعالى المحاضرة ابتداء والمكاشفة
بعده ثم المشاهدة فالمحاضرة حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان وهو بعد وراء
الستر وان كان حاضرا باستيلاء سلطان الذكر ثم بعده المكاشفة وهو حضور بنعت البيان
غير مفتقر في هذه الحالة الى تامل الدليل وتطلب السبيل ثم المشاهدة وهي وجود الحق من غير
بقاء تهمة فصاحب المحاضرة يهديه عقله وصاحب المكاشفة يدنيه علمه وصاحب المشاهدة
تمحوه معرفته وهذا مناسب لما تقدم في علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قال القشيري رحمه الله تعالى
ولم يزد في تحقيق المشاهدة احد على ما قالت عمرو بن عثمان المكي ومعنى ما قاله انه يتوالى انوار التجلي
على قلبه من غير ان يتخللها ستر وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق فكما ان الليلة الظلماء بتوالي
البروق واتصالها اذا قدرت ذلك يصير ذلك في ضوء النهار كذلك القلب اذا دام به التجلي
متع نهاره فلا ليل وانشدوا شعر ليلي بوجهك مشرق ... وظلامه في الناس ساري
فالناس في سدف الظلام ... ونحن في ضوء النهار يقال متع النهار اذا ارتفع والسدف الظلمة
والجمع السدف كغرفة وغرف وقال النوري رحمه الله تعالى لا يصح للعبد المشاهدة وقد بقي له عرق
قائم وقالوا اذا طلع الصباح استغنى عن المصباح وقال صاحب الفتوحات رحمه الله تعالى
المشاهدة تطلق على روية الاشياء بدلائل التوحيد وتطلق بازاء روية الحق في الاشياء
وتطلق بازاء حقيقة اليقين وقال الغزالي رحمه الله تعالى المكاشفة اتم من المشاهدة وهو
خلاف المشهور ومن ذلك الوارد ويجري في كلامهم ذكر الواردات كثيرا وهو ما يرد على
القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد ويطلق ايضا على ما يكون من قبيل الخواطر
وهو اعم من الخاطر لان الخواطر تختص بنوع من الخطاب والواردات تكون وارد سرور ووارد
حزن ووارد قبض ووارد بسط الى غير ذلك من المعاني على القلب واما الخواطر فقد تقدم الكلام

ومن ذلك النفس والقلب والروح والسر وقد تقدم الكلام في الروح ايضا اما غيره على العادة ونفس
الشيء في اللغة يطلق على حقيقته ووجوده والمراد بهذه الكلمة عند القوم على ما قاله القشيري
رحمه الله ما كان معلولاً من اوصاف العبد ومذموماً من اخلاقه وافعاله قال والمعلولات
من اوصاف العبد على ضربين احدهما يكون كسبياً كمعاصيه ومخالفاته والثاني اخلاقه
الدنية فهي في نفسها مذمومة فاذا عالجها العبد ونازلها ينتفي عنه بالمجاهدة على مستمر العادة
والقسم الاول من احكام النفس ما نهي عنه تحريماً او تنزيهاً والقسم الثاني هو سفساف الاخلاق
كالكبر والغضب والحسد والحقد وسوء الخلق وقلة الاحتمال قال ويحتمل ان يكون النفس لطيفة
مودعة في هذا القالب هي محل الاخلاق المعلولة كما ان الروح لطيفة في هذا القالب هي محل الاخلاق
المحمودة ويكون الجملة مسخراً بعضها لبعض والجميع انسان واحد قال وكون النفس والروح
من الاجسام اللطيفة في الصورة ككون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة يعني مع تباين
التبدلين في الخير والشر قال وكما يصح ان يكون البصر محل الرؤية والاذن محل السمع والانف محل الشم
والفم محل الذوق والسميع البصير الشام الذائق انما هو الجملة فكذلك محل الاوصاف القلب والروح
ومحل الاوصاف المذمومة النفس والنفس جزء من هذه الجملة والقلب كذلك والحكم والاسم راجع
الى الجملة والذي ذكره غيره من المحققين ان هذه الالفاظ اسماء لحقيقة واحدة وهي اللطيفة
الانسانية لكنها باعتبارات فلذلك اختلفت العبارات وقد يطلق العقل ايضا عليها
وقد يجيء القلب بمعنى العقل كما قيل في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد اي عقل فيكون القلب والعقل على هذا قوة من قواها وحقيقة في غيرها
وقد ذكر الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله طرفاً من الكلام على هذه الالفاظ في كتاب الاحياء
فليطلب منه والامام السهروردي والقشيري رحمهما الله يجعل النفس لطيفة مودعة في القالب كالارواح قال

قال واصولهم تقتضي انها محل المشاهدات كما ان الارواح محل المحبة والقلوب محال المعارف
وقالوا السر ما لك عليه اشراف وسر السر ما لا اطلاع عليه لغير الحق قال وعند القوم على موجب
مواضعهم ومقتضى اصولهم السر الطف من الروح والروح اشرف من القلب
ويقولون الاسرار معتقة عن رق الاغيار ويطلق لفظ السر على ما يكون مصونا مكتوما
بين العبد والحق سبحانه وتعالى من الاحوال وعليه يحمل قول من قال اسرارنا بكر لا يفتضها وهم واهم
ويقولون صدور الاحرار قبور الاسرار قالوا لو عرف زري سري لطرحته ومن ذلك
الهاجس قال صاحب الفتوحات رحمه الله تعالى الهاجس يعبرون به عن الخاطر الاول وهو الخاطر الرباني
قال وهو لا يخطي ابدا وقد يسميه سهل السبب الاول ونقر الخاطر فاذا تحقق في النفس سموه ارادة
فاذا تردد الثالثة سموه هما وفي الرابعة سموه عزما وعند التوجه الى الفعل سموه قصدا
ومع الشروع في الفعل سموه نية وقال القشيري رحمه الله تعالى اذا كان الخاطر من الملك فهو
الالهام واذا كان من قبيل النفس قيل لها الهواجس واذا كان من قبيل الشيطان فهو
الوسواس واذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى والقائه في القلوب فهو خاطر حق قال رحمه الله وذلك
من قبيل الكلام وقد سبق شرح ذلك في اثناء الكتاب ومن ذلك الارادة وهي لوعة في القلب
يطلقونها على ارادة التمني وارادة الطبع ومتعلقهما حظ النفس وعلى ارادة
الحق ومتعلقها الاخلاص ومن ذلك المريد والمراد قال ابن العربي رحمه الله تعالى المريد
هو المتجرد عن ارادته وقال الغزالي رحمه الله تعالى هو الذي صح له الابتداء ودخل في جملة
المنقطعين الى الله تعالى بالاسم وقال ابو عثمان رحمه الله تعالى المريد الذي مات قلبه عن كل شيء
دون الله تعالى فيريد الله تعالى وحده ويريد قربه ويشتاق اليه حتى يذهب شهوات الدنيا عن قلبه
لشدة شوقه الى ربه واما المراد فقد قال ابن العربي رحمه الله تعالى هو المجذوب عن ارادته مع

هيا الامور له فجاوز الرسوم كلها لقوله تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب
فقوم من الصوفية تخصصوا بالاجتباء الصرف وقوم منهم خصوا بالهداية بشرط تقدمة
الانابة والاجتباء المحض غير معلل بكسب العبد وهذا حال المحبوب المراد يبادئه الحق بمنح
ومواهب من غير سابقة كسب يسبق كشوفه اجتهاده وفي هذا اخذ بطائفة من الصوفية
رفعت الحجب عن قلوبهم وباشرها سطوع نور اليقين فانار بانوار الحال فيهم شهود الاجتهاد
والاعمال فاقبلوا على الاعمال باللذاذة وفيها قرة اعينهم فسهل الكشف عليهم الاجتهاد
كما سهل على سحرة فرعون للذاذة النازلة بهم من صفو الحال وعيد فرعون فقالوا لن نؤثرك
على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض وعن ابي سعيد الخراز رحمه الله
قال اهل الخاصة هم المرادون تولاهم الله وكمل لهم النعمة وهيا لهم الكرامة فاسقط
عنهم حركات الطلب فصارت حركاتهم في العمل والخدمة على الغيبة بالذكر والتنعم بمناجاة
والانفراد بقربه وعنه ايضا انه قال المراد محمول في حالة معان على حركاته وسعيه في الخدمة
يكفى مصونا عن الشواهد والنواظر قال صاحب العوارف رحمه الله وهذا الذي قال الشيخ
ابو سعيد رحمه الله تعالى هو الذي اشتبه حقيقته على طائفة من الصوفية فلم يقولوا بالاكثار
من النوافل وقد رأوا جمعا من المشايخ قلت نوافلهم وظنوا ان ذلك حال مستمر على الاطراد
ولم يعلموا ان الذين تركوا النوافل واقتصروا على الفرائض كانت بداياتهم بدايات
المريدين فلما وصلوا الى روح الحال وادركوا الكشف بعد الاجتهاد اهملوا
وطرحوا نوافل الاعمال واما المرادون فيبقى عليهم الاعمال والنوافل وفيها قرة اعينهم
وهذا اتم واكمل من الاول وهذا مقال فهذا الذي اوضحناه احد طريقي الصوفية
فاما الطريق الآخر وهو طريق المريدين وهم الذين شرط لهم الانابة فقال تعالى ويهدي

ويهدى اليه من ينيب طلبوا بالاجتهاد ولا قبل الكشوف قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا ايدهم الله تعالى في مدارج الكسب بانواع الرياضات والمجاهدات وسهر
الدياجر وظمأ الهواجر سانح فيهم نيران الطلب وسحب دونهم لوامع الارب فيتقلبون في رياض
الارادة ويتخلعون عن كل مألوف وعادة وهي الانابة التي شرطها الحق سبحانه وتعالى لهم وجعل الهداية
معروفة بها وهذه الهداية هداية خاصة لانها هداية اليه وهي غير الهداية العامة التي هي
الذهدى للحاضر وهي تقتضي المعرفة الاولية وهذا حال السالك المحب المريد سبق اجتهاده
قال الجنيد رحمه الله تعالى ما اخذنا التصوف من القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا
وقطع المألوفات والمستحسنات وحقيقة الارادة استدامة الجد وترك الراحة
ومن ذلك السالك وهو الذي على المقامات بحاله لا بعلمه والسافر وهو الذي يسافر بفكره
في المعقولات وهو الاعتبار فيعبر بالعدوة الدنيا الى العدوة القصوى والسفر عبارة
عن اخذ القلب في التوجه الى الحق تعالى بالذكر ومن ذلك الادب وقد يراد به ادب الشريعة
وهو الوقوف عند مرسومها وادب الخدمة وهو الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها
وادب الحق وهو ان تعرف ما لك وما له ومن ذلك عين التحكم وهو تحدي الولي بما [illegible] اصلها
المرتبة لا من براءة   كلام عليه رائحة رعونة ودعوى ينكر صدوره من المحققين

والشطح

ومنه العدل والحق المخلوق به وهو اول موجود خلقه الله تعالى وقوله وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق والقطب هو الغوث وهو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى كل زمان من العالم
في كل زمان والاوتاد وهم اربعة رجال منازلهم على منازل الجهات الاربع من العالم شرق وغرب
وشمال وجنوب والبدلاء وهم سبعة ومن سافر من القوم عن موضع وترك جسدا على صورته
حتى لا يعرف احد انه فقد فذلك هو البدل فقد تقدم ذكر سبب تسميتهم بهذا الاسم عن هذا

الوجه وذكر لهم عشر هذا العدد ايضاً والنقباء وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس
وهم ثلثمائة والنجباء وهم اربعون وهم المشتغلون بحمل اثقال الخلق ولا يتصرفون الا في
حق الغير والامامان وهما شخصان احدهما عن يمين الغوث ونظره في الملكوت
والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو اعلى من صاحبه وهو الذي يخلف الغوث والذوق
وهو اول التجليات الالهية والشرب اوسطها والري غايتها في كل مقام والحقيقة سلب
آثار اوصافك بآثار الفاعل بك لا انت ثم من جانب الاهو آخذ بناصيتها والوله
افراط الوجد والوقفة الحبس بين المقامين والفترة خمود نار البداءة المحرقة
واللطيفة كل اشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة وقد يطلق
على النفس الناطقة والرياضة اما رياضة الادب فهو الخروج عن طبع النفس ورياضة الطلب
وهو صحة المراد به والاسم هو الحاكم على حال العبد في الوقت من الاسماء الالهية والرسم نعت
يجري في الابد بما جرى في الازل وقد يعني به العادة والرو[illegible] بادات الامان عمر
واليقين والواقعة ما يرد على القلب من ذلك العالم باي طريق كان من خطاب او مثال
والفتوح جعلها الغزالي رحمه الله تعالى ثلثة فقال فتوح العبادة في الظاهر وذلك
بسبب خلوص القصد وفتوح الحلاوة في الباطن بسبب جذب الحق واعطائه وفتوح
المكاشفة وهو بسبب المعرفة بالحق قوله باب في حقائق المعرفة اي في طرقها
التي يتحقق بها او فيما يكون المعرفة على اتم اصولها وعلى درجاتها حتى كان غيره
ليس بحقيقة المعرفة كما مر في شرح حقائق الايمان قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره
جاء في تفسيره ما عرفوا الله حق معرفته وعن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان دعامة البيت اساسه ودعامة الدين المعرفة بالله

جعله

227

بالله تعالى واليقين والعقل القامع قالت فقلت بأبي وأمي ما العقل القامع قال الكف عن معاصي الله
والحرص على طاعة الله قال القشيري رحمه الله تعالى المعرفة على لسان العلماء رحمهم الله تعالى هو العلم
وكل علم معرفة وكل معرفة علم وكل عالم بالله تعالى عارف وكل عارف عالم وعند هؤلاء القوم المعرفة
صفة من عرف الحق سبحانه وتعالى بأسمائه وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة
وآفاته ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه فحظي من الله تعالى بجميل إقباله وصدق الله تعالى في جميع أحواله
وانقطع عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره فإذا صار من الخلق أجنبيا
ومن آفات نفسه بريئا ومن المساكنات والملاحظات نقيا ودام في السر مع الله تعالى مناجاته وحق في
كل لحظة إليه رجوعه وصار محدثا من قبل الحق تعالى بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره يسمى
عند ذلك عارفا وتسمى حالته معرفة وإطلاق المعرفة على هذا الذي قاله يستلزم إطلاق الإيمان على أهل
التصديق مع فروعه قال وفي الجملة فبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه وقيل العالم
يقتدى به والعارف يهتدى به وقيل العارف فوق ما يقول والعالم دون ما يقول وقال بعضهم لا يوصف
بالمعرفة إلا من صح توالت على قلبه العلوم معلوم واحد هو الحق سبحانه وتعالى فغلبت عليه غلباته وظهرت عليه آثاره
وعلاماته قوله المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقيقة فمعرفة الحق إثبات وحدانيته
على ما أبرز من الصفات والحقيقة على أن لا سبيل إليها لامتناع الصمدية وتحقق الربوبية
على الله تعالى قال عز وجل ولا يحيطون به علما لأن الصمد هو الذي لا يدرك حقائق نعوته
وصفاته أراد بمعرفة الحق القدر الذي يحق ويمكن ثبوته من معرفة الله تعالى وذلك بحسب ما دلت أفعاله على صفاته
وصفاته على ذاته فإن صنع الحادث يدل على وجود الصانع وعلى قدرته وإرادته وإتقانه يدل على علمه وحكمته و
واتساق التدبير في الكائنات وانتظام أحوال الموجودات يدل على وحدانيته إذ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا
إلى غير ذلك من وجوه الدلالات حيثما أبرزه الله تعالى للعقول في أفعاله من مقتضيات الصفات في عرف

اجنبيته

نخ
قال بعض الشيوخ
رحمهم الله

كذلك فمعرفته حق لا باطل واما معرفة الحقيقة فلا سبيل اليها لامتناع الصمدية وتحقق الربوبية
من معرفة الحق وذلك لان الصمد هو الذي لا يدرك حقايق صفاته ونعوته اذ الصمد في اللغة هو السيد
الذي يصمد اليه في الحوائج والسيادة والربوبية يقتضيان التسلط على الغير وينفيان تسلط الغير
على الموصوف بهما والاحاطة بالحقيقة بنعوت الشيء وصفاته نوع تسلط عليه والصمد يكون ايضا المكان
المرتفع الغليظ والصمد لغة في الصمت وهو الذي لا جوف له وبمعنى الارتفاع ايضا مناسب
للامتناع عن الادراك والاحاطة فقوله وتحقق الربوبية معطوف على الصمدية لا على الممتنع فيتخلص
مما ذكرناه ان الذي ينتهي اليه معرفة العارفين من صفاته هو ان الهويات فعاله الحقايق
الصفات علموا ما علموا فكيف بحقيقة الذات وقد فرق بين النعوت والصفات بحمل الصفات على
صفات الذات والنعوت على صفات الافعال قال بعض الشارحين لمنازل الهروي وقال شارح آخر
هما الصفات والنعوت واحد وقد يفرق بينهما بان يقال الصفة باعتبار النظر الى الموصوف
والنعت باعتبار النظر الى الناعت فماخذ الصفة هو الموصوف وماخذ النعت هو الناعت
فاضافة النعت الى الفاعل فيكون بمعنى وصف الواصف وهو معنى قائم به بخلاف صفة
الموصوف والهروي جعل المعرفة كلها على ثلث درجات قال والخلق فيها على ثلث فرق الدرجة
الاولى معرفة الصفات والنعوت وقد وردت اساميها بالرسالة وظهرت شواهدها في الصنعة
بتبصر النور القايم في السر وطيب حيوة العقل لزرع الفكر وحيوة القلب بحسن النظر
بين التعظيم وحسن الاعتبار وهي معرفة العامة التي لا تنعقد شرايط اليقين الا بها اي وردت
اسامي الصفات والنعوت في الكتاب والسنة الثابتين بالرسالة كالحي والعالم والقادر وغير ذلك
من صفات الذات وكالخالق والرازق والمحيي والمميت ونحو ذلك واعتبرت الموجودات وجدها
منسوبة الى الاسماء الحسنى والصفات العلى ومعنى قوله بتبصر النور القائم في السر ان النور الالهي

الالهي المودع في سر الانسان هو الذي يبصره بشواهد صفات الحق تعالى وطيب حيوة العقل هو
بصفاء الادراك وحسن اهتداء الحق والتمثل لذلك لا هو زيغ الفكر والخفي وحجب الاستعار
في هذا الكلام وطيب حيوة القلب هو بحسن النظر في الموجودات واقعا بين تعظيم الحق جل
الحق سبحانه وهو حسن الاعتبار بحيث لا ينسب اليه ما لا يليق تعالى ولا ستدل على الاصلح والملا
وهي معرفة العامة ارادة بها اهل الطريق وعمال الرسوم والعباد وكل من هو دون
مقام المحبة التي هي بين العامة والخاصة ثم ذكر الهروي رحمه الله تعالى اقسام هذه الكل
وما بعدها فلينظر في كلامه قول المصنف رحمه الله تعالى والحقيقة على ان لا سبيل اليها يجوز ان يكون
معناه ومعرفة الحقيقة مبنية على ان لا سبيل الى معرفتها فان معرفتك بالعجز عن ادراكها
معرفة لها كما روي عن الصديق رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك واذا عرفت
وجوده تعالى فهذا معرفة حق واذا عرفت انه لا كيفية وماهية هناك فهذا معرفة حقيقة
واذا عرفت انه عالم بعلم فهذا معرفة حق واذا عجز عن ادراك علم واحد قديم متعلق
بمعلومات غير متناهية كلياتها وجزئياتها على سبيل التفصيل فهذا معرفة حقيقة
وهكذا القدرة والارادة وسائر الصفات قوله قال بعض الكبراء رحمهم الله تعالى
المعرفة احضار السر بصنوف الفكر في مراعات مواجيد الاذكار على حسب
توالي اعلام الكشوف قال المصنف رحمه الله معناه ان يشاهد السر من عظمة الله تعالى
وتعظيم حقه واجلال قدره ما يعجز عنه العبارة اي غاية ما في وسع الانسان
ان يحضر سره بوجه من الفكر في حال مراعاته لما يجده من فتوح المكاشفة الحاصلة عن
الاذكار الالهية وهي علوم يقينية على حسب توالي اعلام الكشوف فانه كلما ازداد فكره
ونظره في تلك العلوم مراعيا له بحسب مراعاته ازدادت معرفته ولا حد لذلك انتهى

نخ لمن

نخ بالعجز عنه

عدده فيعلم عجزه عن الوصول الى كنه الحقيقة واما ما ذكره المصنف رحمه الله ففيه اشارة الى معرفة
الحق وهي مشاهدة السر بعظمة الله تعالى وبتعظيمه وبجلال قدره والى معرفة الحقيقة
وهو ما يعجز عنه العبارة قوله سئل جنيد رحمه الله تعالى عن المعرفة فقال هي تردد السر
بين تعظيم الحق عن الاحاطة واجلاله عن الادراك اي لا بد من تعلق السر بالامر الممكن من
المعارف الالهية ليصح اطلاق اسم المعرفة لكنه مع ذلك لا يلزم التردد بين تعظيم الحق
عن الاحاطة بحقيقته او بحقيقة صفة من صفاته كما هي وبين اجلاله عن درك ذلك
لحقيقته فضلا عن الاحاطة به ولما كان الادراك دون الاحاطة والاجلال فوق التعظيم
جعل اصل التعظيم مانعا من الاحاطة وغايته مانعة من اللحوق وظهر بهذا الذي
ذكرناه وجه المناسبة في اقتران التعظيم بالاحاطة والاجلال بالادراك قوله فيا لها حيرة
لا لاحظ من احد ولا احد منه حظ واذا هو وجود يتردد في العدم لا يبتهما
العبارة عنه لان المخلوق مسبوق والمسبوق غير محيط بالسابق قال المصنف رحمه الله
معناه وجود يتردد في العدم يعني صاحب الحال لو كان موجودا عيانا ونسيا

هو وجود

وكانه معدوم وصفا ونعتا الضمير في قوله يا لها ضمير مبهم تفسيره ما بعده واللام
في مثله اصلها الاستغاثة ويراد بمثل هذا الكلام معنى التعجب مع التعظيم اي لها
حيرة واي حيرة وانما استعظم هذه الحيرة لانها ناشية عن كمال العلم وغاية المعرفة
ولذلك هو طالب لهذه الحيرة فيما ورد من الاثر رب زدني فيك تحيرا فانه في معنى
رب زدني علما والضمير في قوله لا احد منه لله لدلالة المعرفة عليه ومعنى انتفاء حظه استغنائه
عن العالمين وقد كان قبل خلقه لهم على ما هو عليه الآن وهو الآن على ما عليه كان ومعنى
انتفاء الحظ منه عدم ادراك احد من خلقه لحقيقته ولا حقيقة صفة من صفاته

صفاته على ما مر وأما قوله وإذا هو وجود الآخرة فالظاهر أنه يشير إلى وجود الحق سبحانه
على ما فيه نوع بشاعة من حيث ظاهر اللفظ ومعنى تردده في العدم أن كل ما يثبت لله تعالى
لابد من نفي الكيفية والقيصة لا يليق بجلاله عنه فإنك تقول موجود لا كسائر
الموجودات وذات لا كسائر الذوات وواحد لا في عدد وغني لا بعدد إلى غير ذلك
من السلوب التي تكشف الصفات الثبوتية على الخلق وتعذر التعبير عن حقيقة
الأمر في ذلك لأن الخلق مسبوق بمتناه والمسبوق المتناهي لا يحيط بالسابق الذي لا بداية
يفني الكلام ولا يحيط بوصف المحيط ما يفنى بما لا ينفد وأما تفسير المصنف رحمه الله فيحتمل وجهين
أحدهما أن صاحب الحال يقول في حق الباري تعالى هو موجود عيانا وشخصا إلا أن أشاهده
في كل شيء لكني عاجز عن وصفه ونعته فإنه معدوم صفة ونعتا وما فيه ما لا يخفى من شناعة
العبارة وإطلاق الشخص في حق الله تعالى فيه من توسيع أيضا وقد ورد في الخبر لا شخص أغير
من الله تعالى فعلى هذا الوجه يكون في قوله يقول ضمير لصاحب الحال ويكون قوله هو وجود
عيانا الضمير فيه لله تعالى والوجه الثاني أن يكون ذلك الصفة صاحب الحال فيكون في قوله
يعني ويقول ضمير من قبل المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقوله هو يكون ضميرا لصاحب الحال أي صاحب الحال
موجود عيانا وشخصا مع الخلق من حيث الظاهر لكن من حيث الباطن بعيد من بينهم كما قال
الصوفي كائن بائن لأن سره مشغول بمشاهدة الحق تعالى فلا يرى إلا الله تعالى ولا يسمع إلا من الله تعالى
ولا يخاطب إلا الله تعالى لاستغراقه وفنائه فيه ومن ذلك قال أبو يزيد رحمه الله أنا منذ ثلاثين سنة
أكلم الله تعالى والناس يعتقدون أني أكلمهم قوله وعن جنيد أيضا رحمه الله قال المعرفة
شهود الخواطر بعواقب المصير وأن لا يتصرف العارف بسره ولا بنفسه أي المعرفة هي أن
تشهد الخواطر بعواقب مصير الأشياء ويعلم أن مبدأها ومرادها ومنتهاها هو الله تعالى

والى انتهاء التقصير وان الحد المنتهي وان لا تتصرف في قوى عمله وعلمه بالسرف والتقصير بل يكون فيهما وسطا
بين طرفي الافراط والتفريط فهو العدالة على ما تقدم تقرير ذلك وبيان ان لكل قوة من القوى العلمية
والعملية وشعبتي قوة العمل وهما الشهوة والغضب وسطا وطرفين وان الكمال في الاعتدال
وان كلا الطرفين في قصد الامور مذموم لا سيما فيما يتعلق بالعلوم الالهية والمعارف الربانية وما يرجع
من ذلك الى الذات والصفات والافعال فمن السرف ما يعتقده الحشوية من اثبات ما لا يليق بجلال الله تعالى
والتقصير نفي المعتزلة والفلاسفة الصفات التي اثبتها الله تعالى لنفسه واقتضتها قضايا العقول
واما السرف والتقصير في فروع الديانات فبالتعدي لحدود الله تعالى وبالتخلف والوقوف دونها
ونظير ذلك من المامورات والمنهيات واما المصنف رحمه الله تعالى فقد شرح قول الجنيد رحمه الله تعالى بقوله
ومعناه ان لا يشهد حاله وان يشهد سابق علم الحق تعالى فيه وان مصيره الى السابق منه
ويكون مصرفا في الخدمة والتوصيل اي لا ينظر فيما يصدر عنه ويجري عليه من الافعال الى
حال نفسه بمعنى ان ينسب لنفسه الاستقلال بها وانه هو المنشئ والمخترع لها بل ينظر الى سابق علم الله تعالى
في جميع الاشياء وانه خالقها وهو المصرف للعبد في جميع احواله خدمة كانت او توصيلا
وان الجميع بقضائه وقدره وارادته ومشيئته الله خالق كل شيء وما تشاءون الا ان يشاء
الله وان مصيره في جميع ذلك الى سابق علم الله تعالى وقضائه وحمل المصنف قول الجنيد رحمهما الله
وان لا يتصور العارف الاخر معه على سلب التصرف عن نفسه واثباته لله تعالى وهو محمل لذلك اولى لسلب التقصير قوله
قال بعضهم المعرفة اذا وردت على السر ضاق السر عن حملها كالشمس يمنع شعاعها عن
ادراك نهايتها جوهرها يريد بذلك عجز الاسرار عن معرفة الجبار لان حجابه الانوار
كما ورد في الحديث ان حجابه النور والانوار تبهر الاسرار عن ادراك ما وراءها كما ان شعاع الشمس
يمنع الابصار عن ادراك كنه جوهرها والحق ان كمال ادراك الانوار المذكورة وحجبها لها نهاية الاسرار

الاسرار دون الابصار قوله قال ابن الفرغاني رحمه الله من عرف الوسم تجبر ومن عرف الرسم
تحير ومن عرف السبق تعطل ومن عرف الحق تمكن ومن عرف التولي تمكن قال
المصنف رحمه الله في تفسيره معناه من شاهد نفسه في وظائف الحق تعجب ومن شاهد ما سبق له
من الله تعالى تحير لانه لا يدري ما علم الحق فيه وبما ذا اجرى القلم ومن عرف ان ما سبق له
من القسمة لا يتقدم ولا يتاخر تعطل عن الطلب ومن عرف الله تعالى بالقدرة عليه والكفاية
له تمكن فلا يضطرب عند المخوفات المحوجات ولا عند الحاجات ومن عرف ان الله تعالى متولي
اموره تذلل في احكامه وتوضيعه اي من نظر الى قيامه بوظائف العبادات وسائر الاحوال
والمقامات واعتقد انها من جهة نفسه كما هو رسم الخلق اعجب بنفسه وصار جبارا او خيف
عليه من زوال الايمان كما اتفق لابليس اللعين حيث منعه الكبر والاعجاب من امتثال امر
رب العالمين قال بعضهم ينبغي للعبد ان يرى نفسه في المعاصي كما فعل آدم عليه الصلوة والسلام
حيث قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لا يرى نفسه في الطاعات وقول المصنف رحمه الله العجب
المشهور في الاستعمال ان يقال العجب بنفسه ويمكن ان يوجه الاقتصار على قول العجب
بان اصله العجيب نفسه فلما بني الفعل للمفعول قيل العجب كما يقال وهو معجب ثم فسر الوسم
بتوسيم العبد امر السابقة وتوسيط ان الخاتمة تابعة للسابقة فانه اذا علم ذلك ط
ولم يعلم ما الذي سبق له في علم الله تعالى وبما ذا اجرى له القلم حصلت له الحيرة والخوف من
سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى والتعلق في قول المصنف رحمه الله تعالى ما علم الحق فيه بمعنى المعلوم
وفسر معرفة السبق بمعرفة ما قسم له من الرزق فيما سبق وانه لا يتقدم ولا يتاخر ولا يزيد
ولا ينقص فان ذلك يوجب تعطله عن الطلب وفسر معرفة الحق تعالى بمعرفة قدرته عليه وكفايته له
فانه اذا عرف ذلك تمكن ولم يضطرب عند الخوف والحاجة لعلمه بقدرة الله تعالى على ان يؤمنه

المخوفات

من المخوفات وان يكفيه الحاجات وفي معرفة التولي يعرف ان الله تعالى يتولى اموره كلها
فانه اذا عرف انه ليس بيده ولا بيد غيره شيء من الامر شيء وان الله تعالى مالك الامور كلها وان
ناصيته بيده ماض فيه حكمه لا مانع لما اعطاه ولا معطي لما منعه سلم الامر لمن له الامر
ولمن الخلق في قبضته وتذلل خاضعا منقادا لاحكامه واقضيته قوله قال بعض الكبراء
رحمهم الله تعالى اذا عرف الحق اياه اوقف المعرف حيث لا يشهد محبة ولا خوفا
ولا رجاء ولا فقرا ولا غنى لانها دون الغايات والحق وراء النهايات
قال المصنف رحمه الله تعالى معناه انه لا يشهد هذه الاحوال لانها اوصافه واوصافه اقصر
من ان تبلغ ما يستحقه الحق تعالى من ذلك اي اذا عرف الله تعالى نفسه بعض اوليائه اوقفه حيث
لا يشهد شيئا من الاحوال والمقامات لان ما يحصل منها يمكن ان يكون فوقه شيء
آخر ولان الاحوال والمقامات الحاصلة دون غاياتها الممكنة والحق تعالى وراء النهايات
اذ كل منتهاه فهو دونه لاستحالة التناهي عليه فاذا اوقف الله تعالى العارف الذي عرفه نفسه
مع ما عرفه منه فقد اوقفه لا يبلغ شيء من ذلك الا ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
فان المحب ان بلغ اقصى غايات المحبة وانما محبته على قدر طاقته لا على قدر ما يستحقه
المحبوب وكذلك الخائف والراجي وكل صاحب علم وحال ومقام جميع ما يفرض لهم
من ذلك قاصر ناقص بالنسبة الى كمال الحق سبحانه وتعالى قوله انشد بعض الكبار شعر
رعيتني بالحفاظ حتى حميت عن مرتع وبي المحافظة المراقبة ويقال انه
ذو حفاظ وذو محافظة اذا كانت له انفة اي رعيتني بمحافظتك اياي منك على حميتي
حميتني عن المضار والمهالك ومن اعظمها ابعدتني عنك قوله وبي اصله وبيء
بالهمزة من الوباء يقال وبئت توبأ وباءة فهي وبئة ووبيئة على فعلة وفعيلة

وفعيلة ونحوه فيد وبيد ووفي بالادغام كما جاء في خطيئة وخطية **قوله**
فانت عند الخصام عذرى وفي ظمائي فانت ريّي اى عند خصومة خصمائى
يوم القيمة او عند حساب اعمالى وظهور تقصيرى واخلالى فانت يا ربّي تقيم عذرى
عند الخصام وقابل عذرى لدى الخصام ولا يخفى وجه المجاز في هذا الكلام وكذا
وفي ظمائى فانت ريّي والمعروف في لفظ الظماء هو القصر على زنة فعل وقد مده الناظم
في هذا البيت للضرورة والمشهور امتناع مده والذى يقتضيه المعنى ان يكون الظرف
المتقدم على المصدر هو الرى معمولا له وهو ممتنع في العربية الا بضرب من التاويل **قوله**
اذا امتطى العارف المعلى سرا الى منظر على وغاص في لجج غزار تفيض بالخاطر الوحى
فض ختام الغيوب عنه حتى فؤاد النجى الولى امتطى الفرس ونحوه اى ركب مطاه وهو ظهره
وقوله سرا هو مفعول قوله امتطى شبه السر بمركوب يركب ظهره ودل على هذا التشبيه
قوله امتطى فهو من الاستعارة بطريق الكناية اى اذا بسره الى منظر على
وهو عالم الغيب ووصف العارف المذكور بالمعلى لعلو همته او قدره عند الله تعالى والوحى
السريع ووصف الخاطر به لسرعة خطوره واشار بغوص العارف في الابحر الغزار الى
نظره الى ملكوت السموات والارض ببصيرته النافذة واستخراجه جواهر العلوم والمعارف
من بحار الحقائق الالهية والكونية فانها بحار غزار يغوص فيها العارف السالك ولا ينفد
عجائبها ولا ينتهى غرائبها وهى تفيض على القلوب والاسرار المستعدة لقبول الفيض
منها بخاطر سريع شريفة من غرائب العلوم وعجائب الفهوم والفض الكسر بالتفرق
ومنه فض ختم الكتاب والخاتم الطين الذى يختم به وقول الناظم فض ختام الغيوب
هو جواب قوله اذا امتطى اى اذا فعل العارف ما مر ذكره فض بكون العلم وفض ختام

وبي

بالخاطر

سار رف

الغيوب عن معارف الهيبة بحجب قلوب الاولياء فان القلوب يخفى بعلم الغيوب قال الله تعالى
او من كان ميتا فاحييناه اى ضالا بالجهل فهديناه بالعلم والشجي الحزين
يقال ويل للشجي من الخلي قال المبرد الخلي مشددة والشجي مخففة وقد شدده في الشعر وانشد
نام الخليون عن ليل الشجينا والحزن في الدنيا من صفات الصالحين لانها سجن المؤمن
وجنة الكافر قوله من حار في دهشة باللاقى البصيرة مبتلا كي قال المصنف رحمه الله
في معنى هذا البيت يعنى من حيرته دهشته ما يبدو له من شاهد تعظيم الله
ولجلاله البصيرة حيا كميت يعنى عن رؤية ما منه ولا يجد له متقدما ولا متأخرا
والحمد لله رب العالمين اى ظاهر كلام الناظم رحمه الله تعالى في هذا البيت انه ذكر صفة
نقص وليس كذلك بل هو اشارة الى الحال الشاهدة ومقام القرب والوصول الى الله تعالى
فان من وصل سره الى المقام المذكور واعترته الدهشة لجلال الحضرة الالهية وكمال
عظمته اتصف بالفناء عما سوى الله تعالى الحق لا يرى ما هو فيه فضلا عن غيره وصار في مقام
الحيرة والغيبة لا يجد له موضع تقدم اذ ليس وراء الله تعالى مرمى ولا موضع تأخر اذ النكوص
على الاعقاب خذلان ويجوز ان يكون لفظا المتقدم والمتأخر مصدرين كما جاز
ان يكونا مكانين واشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله حيا كميت الى وقوع القلب في قول
الناظم رحمه الله تعالى مبتلا كي والقلب كثير في الكلام لا سيما في الشعر ومنهم من علقوله تعالى
ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة من القلب وقال المعنى لتنوء العصبة بها
اى تنهض بها من قولهم ناء ينوء نوءا اذا انهض بجهد ومشقة ولا ضرورة الى
ذلك لجواز كونه من قولهم ناء به الحمل اذا اثقله ويقال المرأة تنوء بها عجيزتها اى
تثقلها ومن القلب ايضا ادخلت القلنسوة في رأسي والخف في رجلي وعرضت

نجي

خاف

232

وعرضت الفاتر على الحوض الى غير ذلك من الامثلة والشواهد الكثيرة وللعلماء البيان
في قبوله ورده مذاهب ثالثها ان تضمن اعتبارا لطيفا كما في قول الشاعر **شعر**
ومهمه مغبرة ارجاؤه ❊ كان لون ارضه سماؤه قبل والا رد ولا يبعد حمل قول الشارح رحمه الله
ميتا لكنى من ذلك باعتبار قصد المبالغة في وصفه بصفات الاموات لسقوط القوى وترك
عنه والادراكات فعكس التشبيه لذلك كما قيل نظيره في قول الشاعر كان لون ارضه سماؤه

**قوله باب في اركان التوحيد اركان التوحيد سبعة افراد القدم عن الحدث
وتنزيه القديم عن ادراك المحدث وترك التساوي بين النعوت وازالة العلة
عن الربوبية واجلال الحق تعالى عن ان يجري عليه قدرة المحدث فتلونه وتنزيهه
والتامل وتنزيهه عن القياس** اما افراد القدم عن الحدث فمعناه نفي كل ما يستلزم
الحدوث عن القديم سبحانه وتعالى وتنزيهه عن ادراك المحدث له معناه واضح وكيف يدرك
ما لا يحد ولا يكيف هذا ان اريد بالادراك العلم والمعرفة وان اريد به معنى اللحوق
والوصول فكذلك واما ترك التساوي بين النعوت فيحتمل معنيين احدهما ان
لا يعتقد ان نعوت الله تعالى متساوية متحدة في المعنى كما يقوله المعتزلة وسائر نفاة الصفات
وثانيهما ان لا يسوى بين صفاته تعالى وصفات المحدثات ولا يعتقد ان علمه كعلمنا
او قدرته كقدرتنا الى غير ذلك من الصفات وازالة العلة عن الربوبية ايضا تحتمل
معنيين احدهما انه لا يفعل شيئا لغرض اذ لا علة لصنعه لما يلزم من الاستكمال
على ما تقدم وثانيهما انه لا علة له تعالى عن ذلك اذ كل معلول يحتاج عدمه نظرا الى ذاته
واما اجلال الحق سبحانه عن ان تجري قدرة المحدث عليه فتلونه اي تغيره فلاستحالة التغير
في ذاته فلا يغيره الرضا بطاعة العبد ولا السخط بمعصيته لامتناع كونه تعالى

يعتبر

محال للحوادث واما تنزهه تعالى عن التميز والتامل فمعناه ان علمه محيط بكل موجود ومعدوم
وبصفات كل منهما على التفصيل والتقدير فهو غني عن التامل في الاشياء وتميز بعضها
عن بعض لان ذلك من صفات من يخفى عليه الاشياء او يشتبه عليه شيء ويجوز ان يحمل
التميز على تفاوت الاشياء بالنسبة الى قدرته وعظمته ونحو ذلك ويبقى التامل متوجها
الى العلم فيندفع توهم التكرار في لفظ المصنف رحمه الله تعالى اذ يكون التميز حينئذ في غير العلم
والتامل في العلم واما تنزهه عن القياس فيحتمل معنيين احدهما انه كما لا يدرك حقيقته
على ما هي عليه لا يدرك بمقايسة شيء اي لا يقاس لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله بغيره
لان القياس تمثيل ولا مماثل ولا قياس وثانيهما انه لا يحتاج في علمه الى قياس والى
غيره من وجوه الاستدلال لاستحالته في العلم القديم قوله قال محمد بن موسى الواسطي
رحمه الله تعالى جملة التوحيد ان كل ما ينسع به اللسان او يشير به البيان من تعظيم او
تجريد او تفريد فهو معلول والحقيقة وراء ذلك اي كل ما يصف العبد والله تعالى
وراء ذلك وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى شرح ذلك بقوله معناه ان كل ذلك
من اوصافك وصفاتك محدثة معلولة مثلك وحقيقة الحق تعالى هو وصفه له
يريد ان ما ينسع به لسانك هو الفاظك وما يشير اليه بيانك هو تعقلاتك وهذه كلها
صفاتك فهي محدثة مثلك وكل محدث معلول بمعنى كونها من المؤثرات وكذلك معلولات
التعقلات وهي المعلومات معلولات ايضا بمعنى كونها ناقصة غير لائقة بجلال الله سبحانه
اذ كل ما يخطر في البال او يرى في الوهم والخيال فالله تعالى بخلاف ذلك واجل منه واعلى ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير وفي قول المصنف رحمه الله تعالى حقيقة الحق تعالى هو وصفه له اي
وحقيقة الحق تعالى هو موصوف بصفة له او لو حذف مضاف تقديره وحقيقة صفة الحق

الحق تعالى هو ما وصف نفسه على حسب ما علمه من نفسه اذ ليست حقيقته تعالى عين وصفه لان وصفه
كلامه وليس الكلام عين الذات ولا غير الذات ويجوز ان يكون المضاف محذوفا
من قوله هو وصفه اى وحقيقة الحق تعالى هو موصوف وصفه ولولا الجار والمجرور
الذى هو قوله لكان الاحسن تقدير الوصف بمعنى الموصوف قوله قال بعض الكبار
رحمهم الله التوحيد افرادك موحدا وهو ان لا يشهد الحق تعالى اياك اى
التوحيد الحقيقى هو ان تفرد الحق تعالى حال كونك موحدا من كل شىء سواه وذلك بان
يفنيك الحق تعالى عما عداه حتى تشهد فضلا عن غيرك لانك فى حال توحيدك الحق تعالى
لو شهدت نفسك كنت مثبتا موحدا وذلك الاثبات امرين ربك ونفسك
فلا توحيد على الحقيقة الا عند انتفاء الكثرة بالكلية ولا يتصور انتفاؤها بالكلية
الا فى توحيد الله تعالى نفسه ثم بعد ذلك توحيد الملائكة لقربها من الوحدة وقلة احكام
الكثرة فيهم ثم بعد ذلك توحيد اهل العلم لقرب توحيدهم من توحيد الملائكة ولذا
لم يذكر فى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الآية غير الثلثة المذكورة
قوله قال فارس رحمه الله تعالى لا يصح التوحيد ما بقيت عليك علقة من التجريد والموحد
بالقول لا يشهد بالسر منفردا به والموحد بالحال غائب بحاله عن الاحوال ورؤية
الحق حالا لا تشهده الا كما له ولا سبيل الى توحيده بلا قال ولا حال اى ما بقيت
بقية من التجريد لم تتصف بها بعد فلست من اهل التوحيد الحقيقى وذلك بان يكون لك
تعلق بشىء من الكونين فالموحد حقيقة هو الموحد المتجرد عن كل شىء سوى الحق سبحانه وتعالى
حتى عن نفسه يعنى الفناء المطلق على ما تقدم ذكره فعلى هذا من وحد بقوله لا يكون موحدا
حقيقيا اذ لا يشهد سر الحق تعالى منفردا به لكونه مع القول والموحد بحاله غائب بحاله

الاقوال

عن القال اذ القول وصف والحال حضور فلا يجتمعان ومع هذا فان راى حاله فليس موحد
على الحقيقة ولا يصح سير هذا الحق ايضا لان رؤية الحق تعالى حال لا انه ذلك الحال الا كل الحق
وهذا قد شهد حاله فلا يهتم ولا توحيد له على الحقيقة واذا كان كل من توحيدي القال والحال
بهذه المثابة غالبا فلا توحيد حقيقة بالنسبة الى عموم الخلق اذ لا توحيد بلا قال او حال وكانا
يفقدونه توحيدا بالحال او بالقال فليس بتوحيد لبقاء علقة من التجريد وهو الالتفات
الى القال او الى الحال فاذا انتفت العلائق بالكلية ومحض التجريد حصلت حقيقة التوحيد
ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعقيد والله تعالى اعلم قوله وقال بعضهم التوحيد هو الخروج
عن جميعك بشرط استيفاء ما عليك وان لا يعود عليك ما يقطعك عنه قال الشيخ
معناه تبذل مجهودك في اداء حق الله تعالى ثم تتبرأ منه وبراءة حقه ويستوفي
التوحيد عن اوصافك فلا يعود عليك منها شيء فانه قاطع لك عنه معنى خروج
عن جميعك ان لا ترى لنفسك حركة ولا سكونا ولا حالا من احوالك كائنا ما كان الا من الله تعالى
وبالله تعالى وان تفنى عن جميع ذلك وتبقى مع الله تعالى وذلك بشرط ان تستوفي ما لله تعالى عليك من
الحقوق والتكاليف فتأتي به على التمام والكمال وتبذل المجهود في ذلك مع البراءة من رؤيتك
منك من الطاعات حتى يكون عملك عمل الصديقين ويكون خوفك خوف الكذابين قال الله تعالى
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون ولا تكن بالعكس من ذلك
كاكثر المغرورين ومعنى استيفاء التوحيد لك عن اوصافك انتفاء المخالفات منك وعدم
الالتفات الى الموافقات فان ذلك قاطع لك عن الله تعالى وكذلك السكون الى غير الله تعالى كائنا
ما كان فان محبة غيره مثلا تقطعك عن محبته وخوف غيره يقطعك عن خوفه والطمع
من غيره يقطعك عن رجائه والوثوق بغيره يقطعك عن التوكل عليه والانس مع غيره يقطعك

يقطعك عن الانس به الى غيره لان الاحوال التي يطول تعدادها آحادها قوله قال الشبلي
رحمه الله تعالى لا يتحقق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سره وحشة لظهور الحق تعالى
عليه ~~واستيلاء صفاته عليه بحيث لو فرض~~ اي يفنى عن الشعور بكل ما سوى الحق تعالى لظهور
الحق تعالى واستيلاء صفاته عليه بحيث لو فرض شعوره بسره بنفسه لاستوحش منه وحشة شديدة
فضلا عن الشعور بغيره لاشعار شعوره بسره بانه غير مستوفي للحق جانبه تعالى وانسلاكه في الاستغراق
والفناء فلذلك استوحش من خلافه قوله قال بعضهم الموحد من حال الله تعالى بينه وبين الدارين
جميعا لان الحق تعالى يحمي حرمه قال الله عز وجل نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة
قال القائل المذكور اي فلا نزدكم الى معنى سوانا في الدنيا والآخرة يريد ان حق الموحد
ان تبتلى قلبه بالله تعالى وذكره ومحبته بحيث لا يسع غيره فيكون الله تعالى قد حال بين قلبه وبين الدنيا
والآخرة حيث لم يدع لسعة لغيره وحماه عن تسلط الغير عليه لانه حريمه المختص به فهو
يحميه كما يحمي كل صاحب حريم حريمه وفي الآية اشارة لارباب الخصوص الى ما ذكره لان الولاية بمعنى
المحبة تستلزم الغيرة والغيور شانه ان يحول بين ما يغار عليه وبين غيره قوله وعلامة الموحد
ان لا يجري على ذكره اخطار ما لا حقيقة له عند الحق تعالى خطر الشيء قدره ومنزلته وجمعه
اخطار ودخل في قوله ما لا حقيقة له عند الحق تعالى جميع الكائنات سوى الحق سبحانه وتعالى قول من
صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم الا كل شيء ما خلا الله باطل قوله والشواهد عن سره مصروفة
والاعواض عن قلبه مطرودة فلا شاهد يشهده ولا عوض يعبده ولا سر يطالعه
ولا يريد الحظ كانه يشير بالشواهد والله تعالى اعلم الى الدنيا وما فيها فانها حاضرة يعني
اذا تمكن التوحيد وما يلزمه من الاحوال السنية والمعارف الالهية في قلب الموحد زهد في الدنيا
لكونها شاغلة له عما هو بصدده فتصير شواهد الدنيا وهي حواضرها عن سره مصروفة

ومع ذلك فلا يكون له التفات الطالب عوض عما انصرف عنه من الدنيا والآخرة لفوزه بما هو اعظم
من ذلك وهو التوحيد وما يلزمه فقصده الاعواض وهي اجور الآخرة ولذاتها عن قلبه
مطرودة وحينئذ فلا شاهد يشهده اى لا يحضر قلبه شيء من الدنيا فالحاصل لغيبة
وهو حب الدنيا غائب عنه والغائب عنه غيره وهو صرف التوحيد وحقيقته حاصل لديه
ولا عوض يعبده اى يجعله عبد النفس من قولهم فلان عبد بني اسرائيل وفيه تعريض بان
من عبد الله تعالى طلبا للاعواض فكانما عبد الاعواض ولم يعبد الله تعالى بل جعله وسيلة ووسيطة
الى نيلها ولا يخفى ما في ذلك من البعد عن التحقيق والخروج عن الطريق ويعني قوله ولا
يطالعه لقوة استيفاء التوحيد له وكمال الاستغراق فيه مشغولا عن مطالعة البر الذي هو محل الحمد
لان البر انما شرف وعظم قدره وارتفع شانه بسبب قربه الى النفس اذ لو فرض خلوه عنه لم يكن له في
نفسه من الشرف ما يكون له عند كونه متعلقا بما هو محله ويعني قوله وكان يلاحظ البر المستغرق
في حقائق التوحيد محفوف بنعم الله تعالى وبره ومع هذا فهو مشغول بالمنعم عن ملاحظة النعمة
والبر لما من شهود تجليه الحق تعالى بينه وبين غيره بسبب اشتغاله به هو ~~في حقه عن حقه محجوب~~
قوله هو في حقه عن حقه محجوب وفي حظه عن حظه مسلوب فلا نصيب له في نصيب
وهو ما سوى الحق او في النصيب قال المصنف رحمه الله تعالى معناه هو قائم بحقه محجوب عن رؤيته
قيامه بحقه وهو مسلوب عن حظوظه وهو يرى نفسه قابلة لحظوظها ونصيبه من الحق تعالى
وجود الحق تعالى وهو فيما سوى الحق ليس له متقدم ولا متاخر اى الموحد العارف وكان في حقه
يعني قيامه بحق الله تعالى فيجوز ان يكون الضمير في حقه لله تعالى ويجوز ان يكون للرجل لان حق الله
الذي يقوم به العبد يجوز اضافته اليه لجواز الاضافة بادنى ملابسة ويقوي ذلك
عود الضمير عليه في حظه فقوله في حقه موضع الجر ويجوز ان يتقدم [illegible] محجوب هو الخبر

الخبر وعلى التقدير الاول هو خبر ثان واما قوله وفي حظ عن حظ مسلوب فقد فسره المصنف رحمه الله
بانه يرى نفسه كاينة في حظوظها مع انه مسلوب عن كل الحظوظ فلا انحصار للذاته في الحظوظ
بالنسبة اليه كل الحظوظ بالنسبة الى غيره فعلى هذا يكون قوله في حظوظ امرا معتبرا باعتبار
رؤيته نفسه قايمة بها مع كونها مسلوبة عنها ويجوز ان يكون معناه انه في حظوظ حقيقية
بمعنى ان الله تعالى خوله جميع مراداته وحظوظه من غير طلب منها ولا اشتغالها عن حظوظ
الله تعالى لما في الحديث من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وهو في
خصوص قلبه لها حقيقة وهو مسلوب عنها عن طلبها ولا التفات اليها واما قوله ولا
له في نصيب فهو ما سوى او في نصيب معناه انه مسلوب الاختيار والارادة ولا حظ ولا رغبة له
في شيء مما يرغب الناس فيه من الحظوظ والانصباء وانما نصيبه من الحق سبحانه والتقرب ومعرفته
فهو نصيب لا غير وهذا اوفر النصيب لان من وجد الحق تعالى فقد وجد كل شيء وان لم يملك شيئا
ومن فاته الحق تعالى فليس له شيء وان ملك الكون وهو ما سوى في هذا النصيب الاوفر معبر به
ليس له عليه تقدم ولا تاخر ولا امكان تاخر ويجوز ان يكون كل من قوله ما سوى وقوله في
اوفر النصيب خبرا مستقلا ومعنى كونه ما سوى على هذا انتفاء الارادة والاختيار اذ
الاسير لا اختيار له قوله باب في صفة العارف سئل الحسن بن علي بن يزدانيار متى
يكون العارف بمشهد الحق قال اذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس
واضمحل الاخلاص قال المصنف رحمه الله معنى بدا الشاهد يعني شاهد الحق وهو افعاله
بك مما سبق منه اليك من بره لك واكرامه اياك بمعرفته وتوحيده والايمان به يعني
رؤية ذلك منه يفني رؤية افعالك وبرك وطاعتك فترى كثير ما منك مستغرقا
في قليل ما منه وما منه فليس بقليل وما منك فليس بكثير وفناء الشواهد سقوط رؤيته

ولا امكان تقدم

في

رضي الله عنهما

ملا

الخلق عند بمعنى الضر والنفع والذم والمدح وذهاب الحواس هو بمعنى قوله فبي
ينطق وبي يبصر الخبر ومعنى قولهم صحح الاخلاص ان لا تريد مخلصا ولخلص
من افعال الله ان خلص ولن يخلص ابدا اذا رايت صفتك قائمة او صاحبك
معلولة بتلك انتهى قول المصنف رحمه الله تعالى وقول السائل متى يكون العارف بمشهد
الحق تعالى يجوز ان يريد بالمشهد زمان شهود الحق تعالى او مكان شهوده على ضرب من التوسع
او نفس شهوده بمعنى متى يكون ملتبسا بالشهود وقول المجيب اذا بدا الشاهد اي ظهر
يجوز ان يحمل الشاهد على ما هو اعم مما ذكره المصنف رحمه الله ان الذي ذكره من تجلي
الافعال واللفظ صالح لتجلي الذات والصفات ايضا وقد يستشكل التعبير عن الحق بالشواهد
بعد التعبير عن الحق تعالى بالشاهد واعتبار الحق البدو في الشاهد والفناء في الشواهد ويظهر
ان الكلام فيه تهافت وتدافع ولا استنكار في تخصيص ما يشهده العارف ويتعلق علمه
بالشاهد ولذلك افرد اولا وجمع الثاني تنبيها على ان الافراد للافراد والجمع للعموم
والباء في قول المصنف رحمه الله تعالى عرفته متعلق بقوله اكرامه ويجوز ان يقدر تنازع العاملين
فيهما وهما البر والاكرام وقوله يعني رؤية ذلك الى آخره اي تغلب عليك رؤية فعل الله تعالى وما
سبق منه اليك بحيث لا ترى فعل نفسك وكانت رؤيته ما منه افنت رؤيته ما منك فترى جميع
طاعاتك لا تقابل النعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقد احسن المصنف رحمه الله تعالى في سرا
امر القلة والكثرة على ما ترى وهو كما قال الشاعر قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل
وقد قيد المصنف رحمه الله تعالى سقوط رؤية الخلق بمعنى النفع والضر في تفسيره فناء الشواهد
ويجوز حمله على ما هو اعم من ذلك وجعل ما اشار اليه المصنف رحمه الله من ذهاب الحواس
ان من استعمل حواسه في موافقة الحق سبحانه وتعالى وذهب عن استعمالها في مراداته وحظوظه

وحظوظه لزوال اختياره وفنائه وبقائه على حسب ما يختاره الحق تعالى له وكانت احواله
لانها صارت لله تعالى ويتصرف على حسب موافقته وبتصريفه تعالى اياها ومعنى اضمحلال
الاخلاص يجوز ان يكون ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى من عدم رؤيتك للاخلاص
وللفعل الذي اخلصت فيه فيكون معنى قولك تراه مخلصا ان لا ترى نفسك مخلصا
وتجويز بين ضميري الفاعل والمفعول لشيء واحد في افعال القلوب وفي فعلي العدم
والفقدان وهو من خصائصها وقوله وما خلص من افعالك معطوف
على مفعول الرؤية اي لا ترى من في رؤية الصفات وخلاص الانسان عن رؤية صفات نفسه
بعيد جدا ووجه توقف الاخلاص على ذلك ان المخلص الحقيقي عند القوم من لا يرى غير الله تعالى في عمله
فمن راى نفسه او صفة من صفاتها وقصد بعمله تحصيل كمال من كمالاتها لم يكن مخلصا عندهم حكي عن بعضهم
ويقال انه الامام الغزالي انه قصد بعض المشايخ رحمهم الله تعالى بجلسة في الخلوة الاربعينية على عادتهم
مستانسين فيه بما روي في الحديث من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
ففعل الشيخ رحمه الله تعالى ولقنه من الذكر ما راه مناسبا لحاله فلما انتهت ايام الاربعين وخرج من خلوته
لم يجد في قلبه زيادة ولا فتح عليه بشيء فذكر ذلك للشيخ فقال ما اخلصت العمل لله تعالى لانك سمعت ما ذكر في
الحديث من ظهور ينابيع الحكمة فجلست في الخلوة طامعا في ذلك وطالبا لهذه الرتبة من الكمال ونحوها
بعد ان شرطها وهو الاخلاص في الاعمال ويجوز ان يكون معنى اضمحلال الاخلاص بالنسبة الى الثاني
انه لا يتصور منه الرياء اذ لا يرى احدا غير الله تعالى حتى يرائيه واذا لم يتصور الرياء لم يتصور الاخلاص
اذ اعتبر فيها النسبة الى الخلق ومعنى قوله فان اوصافك معلولة مثلك انها ناقصة كنقصان
ذاتك او النظر الى اوصافك علة في العمل تعدم الاخلاص كما ان النظر الى ذاتك كذلك قوله
سئل ذو النون رحمه الله تعالى عن نهاية العارف فقال اذا كان كما كان حيث كان قبل ان يكون

قال المصنف رحمه الله تعالى معناه يشاهد الله تعالى وافعاله دون شاهده وافعاله اي
لا يشاهد نفسه ولا افعاله فيكون عند نفسه كانه معدوم كما كان قبل ان يوجد ويرى بره تعالى
وسابقة احسانه اليه قبل وجوده وقبل صدور افعاله ويرى جميع ذلك من الله تعالى اذ
ليس له فعل ولا وجود في الحقيقة فهو هالك في نفسه وهذه صفة له لازمة دائمة وكذلك جميع
الممكنات فاذا عرف الانسان ذلك وتحقق به فقد انتهى الى نهاية المعرفة قوله قال بعضهم
اعرف الخلق بالله تعالى اشدهم تحيرا فيه وقد تقدم شرح معنى هذا الكلام في مواضع من
الكتاب وسيأتي شيء منه ايضا في الفصل الذي بعد هذا الفصل قوله قيل لذي النون
رحمه الله تعالى ما اول درجة يرقاها العارف قال التحير ثم الافتقار ثم الاتصال
ثم الحيرة قال المصنف رحمه الله الحيرة الاولى في افعاله ونعمه عنده فلا يرى شكره
يوازي نعمه وهو يعلم انه مطالب بشكرها وان شكر كان شكره نعمة يجب عليه شكرها
اي فيتحير في كيفية قيامه بما هو مطالب به من الشكر وقد تقدم ما روي عن داود عليه الصلاة والسلام
انه قال في بعض مناجاته ما معناه الهي كيف اشكرك على نعمك وتوفيقك للشكر نعمة اخرى
يجب علي شكرها فاوحى الله تعالى اليه يا داود اذا عرفت ذلك فقد شكرتني وقد نظم هذا المعنى محمود
الوراق رحمه الله تعالى فقال شعر اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتصل العمر قوله ولا يرى افعاله اهلا
ان يقابلها اضعافا لها ويراها واجبة عليه لا يجوز له التخلف عنها هذا نوع
آخر في التحير تردده بين فعل ما امر به وبين تركه فان فعله فقابل الرب العظيم ونعمه
وفضله العميمة بالعمل الحقير اليسير وذلك يشبه فعل من يجحد عظيم النعمة وان تركه تعرض
للعقاب الاليم والضمير في قوله يقابلها لله تعالى واطلاق لفظ الاهل على ما لا يعقل فيه نظر او شهد

واستشهد المصنف رحمه الله تعالى لهذه الحيرة بما روى عن الشبلي رحمه الله تعالى قوله قيل قام
الشبلي رحمه الله تعالى يوما يصلي فبقي طويلا ثم صلى فلما انفتل عن صلوته قال
يا ويلاه ان صليت جحدت وان لم اصل كفرت اي جحدت عظيم النعمة وكمال
الفضل حيث قابلت ذلك بفعل شكل الا مع حقارته يعني كاني جاحد لذلك بدليل
اقدامي على مقابلته بهذا الفعل الحقير لياه وان لم اصل كفرت النعمة او كفرا مخرجا
عن الاسلام على راى بعض العلماء الاعلام رحمهم الله تعالى ومعنى قوله فبقي طويلا اي بقي
واقفا زمانا طويلا قوله ثم انشد شعر الحمد لله على انني كضفدع الحي في اليم
ان هي فاهت ملأت فاها او سكتت ماتت من الغم قال الجوهري الضفدع مثال
الخنصر يعني بكسر الدال واحد الضفادع قال وناس يقولون ضفدع بفتح الدال واليم
البحر والغم بتشديد الميم لغة في الفم مع ضم الفاء وفتحها قال الجوهري ولما تشديد
فانها تجوز في الشعر كما قال يا ليتها خرجت من فمه قال ابن السكيت ولو قال من فمه لجاز
وقوله الحمد لله على انني يحتمل ان يكون معناه احمد الله تعالى مع انني على هذه الحال الصعب
او احمده على هذه الحالة فانها نعمة لكونها ناشئة عن كمال التعظيم لجناب الحق تعالى
وغاية الاحتقار لفعل نفسه قوله والحيرة الاخيرة ان يتحير في متاهات التوحيد
فيضل فهمه ويخنس عقله في عظم قدرة الله وهيبته وجلاله وقد قيل دون
التوحيد متاهات يضل فيها الافكار المتاهات مواضع التحير من قولهم تاه
في الارض اذا ذهب متحيرا قال الله تعالى يتيهون في الارض والتيه المفازة التي يتاه فيها
ومنه تيه بني اسرائيل ويقال خنس عنه يخنس بالضم اي تأخر ومنه الخناس وضلال الافكار
والاوهام وتحير العقول والاوهام في معرفة صفات الرب سبحانه ونعمائه وضلالها عن ذاته المقدسة

من الغم

تماما الحق او لذلك كثر اختلاف العقلاء في ذلك وعم الضلال في غالب الناظرين بعقولهم
المجردة الا من عصمه الله تعالى من المهالك ولم يتكلم المصنف رحمه الله تعالى على قول ذي النون رحمه الله
ثم افتقار ثم لا اتصال وكان مراده بالافتقار في هذا الموضع ان العارف اذا تحير في
القيام بواجب العبودية وتحقق العجز عنها لم يبق له شيء يتقرب به الى الله تعالى سوى الافتقار
والاعتراف بالعجز والاضطرار فيقبله الحق تعالى بفضله ويجذبه بمقتضى وعده بقوله امن يجيب المضطر
اذا دعاه ويكشف السوء فيحصل له بهذا القبول من الحق تعالى اقبال سعادة القرب الى الاتصال
قوله سال ابو السوداء بعض الكبار رحمهم الله تعالى فقال هل للعارف وقت فقال لا فقال
لم فقال لان الوقت فرجة تنفس عن كربة والمعرفة امواج تغط وترفع
وتحط فالعارف وقته اسود مظلم الفرجة بفتح الفاء التقصي والخلاص من الهم
قال الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال والفرجة بالضم
فرجة الحائط وما اشبهه يقال بينهما فرجة اي انفراج والتنفيس التفريج
ومنه نفس الله تعالى عنه كربته اي فرجها ويقال غطه في الماء يغطه غطا اذا مقله
وغوصه فيه واما الوقت فقد تقدم ما يراد به في اصطلاح القوم وكان المراد به ههنا
ما يسكن اليه السالك ويجد به راحة للنفس وانما نفى ذلك عن العارف لامتناع سكون
العارف الى غير الله تعالى اذ السكون الى غيره اعراض عنه وعند هؤلاء من اعرض عن الحق
طرفة عين لم يكن من العارفين ولما كانت اهل المعرفة كلما ازدادت لهم الحيرة
جعل العارف كالغريق في بحار الحيرة يتلاطم به امواج الجلال والهيبة وهي امواج
متراكبة كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها
فوق بعض ومن كانت امواجه المذكورة تغطه فتغرقه تارة واخرى تحطه الحق ما فيه

ما فيه من شدة الامر عليه ومن وقع في شدة شديدة تعالى الى الدنيا اظلمت عليه واظلمت الكون
عليه فقال ذلك الى الاشارة بقوله فالعارف وقتنا اسود مظلم والله تعالى اعلم قوله
شرط المعارف محو الكل منك اذا ما بدا المريد بلحظ غير مطلع يعني ان شرط محو
المعارف الالهية لك ان تمحو كل شيء منك اي تفنى عن صفاتك وسائر توجهاتك الى غير
التوجه الالهي كما ان شرط المريد ان يبدأ الارادة بلحظ غير مطلع الى الاشياء بان
لا التفات الى شيء سوى طلب الحق تعالى فالمريد مبتدئ والعارف منته لان الاول طالب
والثاني واصل ويلزم كل منهما عدم الالتفات الى الغير ما هو مشغول به واذا كان الالتفات
الى الصلوة التي هي من عبادات البدن خلسة يختلسها الشيطان من صلوة العبد على ما ورد
في الحديث فما ظنك بالالتفات الى غير الله تعالى في المعرفة التي عبادة القلب وكذلك الارادة قوله
قال فارس رحمه الله تعالى العارف من كان علمه حالة وكانت حركاته غلبة اي لا يكون مقتصرا
على مجرد العلم من غير عمل به ولا تلبس بالاحوال التي يعرفها ويصفها لغيره كاكثر المتسمين بالعلم
والمعرفة فيكون ممن قال الله تعالى فيهم ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ولقد علموا لمن اشتراه
ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون فنفى عنهم العلم لعدم عملهم
وكذلك من قال فيهم مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا الى غير ذلك
مما يدل على ذكر حال المقتصرين على مجرد العلم نسال الله تعالى ان يجعلنا من العلماء العاملين ويسر لنا
بما يتولى به عبادة الصالحين بمنه وكرمه وهذا الذي قاله فارس رحمه الله تعالى مناسب لما نقله
عن القشيري رحمه الله تعالى في اول باب حقائق المعرفة حيث جعل التلبس بالاحوال والمقامات
من جملة المعرفة ومعنى قوله كانت حركاته غلبة ان يكون اختيار الله تعالى غالبا على اختياره
وجميع حركاته وسكناته بان يكون مسلوب الاختيار لنفسه على ما تقدم ذكره غير مرة قوله سئل

نو بلحظه

جنيد رحمه الله تعالى عن العارف فقال لون الماء لون انائه قال المصنف رحمه الله تعالى يعني انه
يكون في كل حال بما هو اولى به فيختلف احواله ولذلك قيل هو ابن وقته يريد ان العارف
مع الله تعالى لا تصرف له في نفسه ولا اختيار بل تصرفه لله تعالى فيما هو الاولى به فيكون في كل وقت
بحسب ما يقيمه الله تعالى في ذلك الوقت كما ان الماء يرى في كل اناء على لون ذلك الاناء ان كان في اناء
اخضر يرى اخضر وفي اصفر يرى اصفر الى غير ذلك من الالوان وقد روي عن الجنيد ايضا رحمه الله
انه قال الصادق يتقلب في اليوم اربعين مرة والمرائي يثبت على حالة واحدة اربعين سنة قال
الشيخ محيي الدين النواوي رحمه الله تعالى في كتابه شرح نحو هذا في الوقائف واحسن من قبل الكلام وسماه
بستان العارفين معناه ان الصادق يدور مع الحق حيث كان فاذا كان الفضل الشرعي
في امر عمل به وان خالف ما كان عليه وخالف عادته واذا عرض امر مهم في الشرع ولا يمكن الجمع بينهما انتقل
الى الافضل ولا يزال هكذا وربما كان في اليوم الواحد على مائة حال او الف او اكثر بحسب تمكنه في الحال و
ظهور الدقائق واما المرائي فيلزم حالة واحدة بحيث لو عرض له مهم ندب الشرع عليها في بعض
الاحوال لم يأت بما هو المهم بل يحافظ على حالته لانه يراعي بعبادته وحالته المخلوقين فيخاف
من التغير ذهاب محبتهم اياه فيحافظ على بقائها والصادق يريد بعبادته وجه الله عز وجل
فحيث رجح الشرع حالا صار اليه ولا يعرج على المخلوقين قوله سئل ذو النون رحمه الله تعالى عن العارف
فقال كان هاهنا وذهب قال المصنف رحمه الله تعالى يعني انك لا تراه في وقتين بحالة واحدة
لان المصرف غيره هذا هو معنى الكلام الذي قبله وذلك لان اختياره تبع لاختيار الحق تعالى
بل لا اختيار له في نفسه فهو دائر مع اختيار الحق تعالى كيف ما دار ويجوز ان يكون ما قاله ذو النون رحمه الله
اشارة الى غيبة العارف وذهابه الى الله تعالى كما حكي عنه انه بعث اناسا من اصحابه الى ابي يزيد رحمه الله
لينقل اليه صفة ابي يزيد رحمه الله تعالى فلما اتى جاء الرجل الى بسطام سأل عن دار ابي يزيد رحمه الله تعالى

الدقائق

وقال الرجل انا ابو يزيد رحمه الله تعالى وسمع مقالته هذه خرج من عنده وقال هذا رجل
ورجع الى ذي النون رحمه الله تعالى واخبره بما راى وسمع منه فبكى ذو النون رحمه الله تعالى
اخي ابو يزيد رحمه الله تعالى ذهب في الذاهبين الى الله عز وجل قوله انشد وما لابن عطاء رحمه الله تعالى
لو نطقت السن الدهر اخبرت باني رب الصبابة وما اهل علم بعدهم موضعي ما وما ذاك موهوم اي انقل
الصبابة رقة الشوق وحرارته ويعبر بها عن العشق والمحبة يقال رجل صب اي عاشق مشتاق
وصببت يا رجل بالكسر ورجل تيابه بن فلانا اطالها وجرها متبخترا ومقصد الناظم رحمه الله
علو مرتبته وتمكنه وبلوغه الغاية القصوى في المحبة بحيث لو فرض للدهر السن ناطقة لخبرت
بهوم وخيلائه لارتفاع قدره في الصبابة واعتلائه ثم انه نفى ان يكون للدهر اهله
حاله ومقدار محبته وموضعه ومكانته منها واكد ذلك بان الذي قاله ليس
من موهوم بل هو امر محقق لا شك فيه وعلل بانه لم ينتقل عن حال الى حال ومقام الى
مقام لما مر ان العارف متصرف لا يكون في وقتين على حالة واحدة ومن كان كذلك
لم يكن لحاله قرار يعرف ويعين بكونه على حال كذا او صفة كذا قوله قال سهل بن عبد الله
رحمه الله تعالى اول مقام من المعرفة ان يعطى العبد يقينا في سره يسكن به جوارحه
وتوكلا في جوارحه يسلم به في دنياه وحيوة في قلبه يفوز بها في عقباه اليقين
يراد به العلم القطعي وقد يقال على طمانينة النفس وسكونها في الحركة في طلب الرزق ونحوه
وهي حالة تنشا بعد العلم بان الرزق مقسوم ومضمون وهو المراد ههنا سئل
السري رحمه الله تعالى عن اليقين فقال سكونك عند جولان الموارد في صدرك لتيقنك ان
حركتك فيها لا تنفعك ولا ترد عنك مقضيا وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا ترضين احدا بسخط الله تعالى ولا تحمدن احدا على فضل الله تعالى ولا تذمن احدا على ما لم يؤتك

سوره
خبرت

نخ
وحيرة

الله تعالى وان رزق الله تعالى لا يسوقه اليك حرص حريص ولا يرده عنك كراهة كاره وان الله تعالى
بعدله وقسطه جعل الروح والراحة والفرح في الرضا واليقين وجعل الهم والحزن
في الشك والسخط وعن ابي حفص الحداد قال رآني ابو تراب النخشبي رحمهما الله تعالى وانا
في البادية جالس على بركة ماء وقد اتى علي ستة عشر يوما لم آكل ولم اشرب فقال لي ما جلوسك
فقلت انا بين العلم واليقين انتظر ما يغلب فاكون معه قال القشيري رحمه الله تعالى يعني ان غلب
العلم شربت وان غلب اليقين مررت فقال سيكون لك شان فاذا اعطي العبد يقينا في سره
سكنت جوارحه واستراحت من تعب الطلب لتحققه ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه
لم يكن ليصيبه وان الامة لو اجتمعوا على ان ينفعوه بشيء لم ينفعوه الا بشيء قد كتبه الله تعالى له
ولو اجتمعوا على ان يضروه لم يضروه الا بشيء قد كتبه الله تعالى عليه رفعت الاقلام وجفت الصحف
على ما ورد في الحديث الصحيح وكذلك اذا اعطي توكلا في جوارحه فاستعملها على شرط التوكل
غير متكل على التسبب بها بل على مسبب الاسباب بتجرده عن احتمال الامر دينه في دنياه فان التوكل
محله القلب والحركة بالجوارح لا تنافي توكل القلب بعدما تحقق العبد بتقدير الله تعالى للاشياء
كلها وفراغه من الخلق والرزق والاجل فان تعسر عليه شيء فبتقديره وان تيسر فبتيسيره
واذا اعطي حيرة في قلبه ناشئة عن كمال المعرفة على ما تقدم شرحه غير مرة فازها في عقله
ونال بها رضا مولاه ولم يطمئن الى احد سواه قوله العارف هو الذي يبذل مجهوده فيما لله
ويحقق معرفته بما من الله تعالى ويصح رجوعه من الاشياء الى الله تعالى اي بالغ في الاجتهاد
واستفرغ وسعه في اداء ما لله من الحقوق فان من ازدادت معرفته في الباطن ازداد
خدمته في الظاهر ولاستلزام المعرفة العبادة عبر عنها بالعبادة في قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره

بلغ قلنا

وغيره من المفسرين وفسر المعرفة بما هو من قبيل العبادات للاستلزام المذكور ومعنى قوله
وتحقق معرفتها من الله تعالى ان يشاهد ما من الله تعالى الى الخلق من النعم التى لا يحصى اقلها
قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان من المعرفة
ان يعرف النعم ويشكر المنعم ولا يصير النعم حجابا له عن رؤية المنعم فيها بل ان ينظر بها
الا اليه وبالمصاحبة الرجوع من الاشياء الى الله تعالى فاما ان ينتهى الانتقال عن المصنوعات
الى معرفة الصانع او الالتجاء اليه فى كل الاحوال والرجوع اليه فيها اما بالشكر فى الالاء
او بالصبر فى الضراء قوله قال الله سبحانه ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا
من الحق الاية قال المصنف رحمه الله تعالى يجوز ان يكون ما عرفوا من الله تعالى من بره
ولطفه واحسانه بتوصله اليهم واقباله عليهم واختصاصه اياهم من بين ذريته قال
الزمخشرى فان قلت ما معنى تفيض من الدمع قلت معناه تمتلى من الدمع حتى تفيض
لان الفيض ان يمتلى الاناء او غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض الذى
هو من الامتلاء موضع الامتلاء وهو من اقامة المسبب مقام السبب او قصدت المبالغة فى وصفهم
بالبكاء فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها اى تسيل من الدمع من اجل البكاء من قولك
دمعت عينه دمعا يعنى ان الدمع على هذا التاويل الثانى يكون مصدرا بمعنى البكاء
وعلى التاويل الاول هو اسم ما يترشح من العين عند البكاء قال فان قلت ما الفرق
بين من ومن فى قوله مما عرفوا من الحق قلت الاولى لابتداء الغاية على ان فيض الدمع
ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية لتبيين الموصول الذى هو
ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق وابكاهم وبلغ منهم فكيف
اذا عرفوه كله وقرأوا القرآن واحاطوا بالسنة انتهى كلام الزمخشرى والذى ذكره

ما

سبب ظ

المصنف رحمه الله تعالى من معرفة اختصاص الله تعالى اياهم ببره واحسانه واقباله عليهم وقصده
اليهم بذلك هو ايضا بعض الحق لا كله ولفظة ذوي جمع ذو بمعنى صاحب فقوله من ذويهم
معناه من بين اصحابهم يعني بهم اهل الكتاب واضافة ذو وبابه الى الضمير قليلة لانها وضعت
للتوصل بها الى جعل اسماء الاجناس اوصافا وعن سعيد بن جبير ومجاهد وابن عباس رضي الله تعالى عنهم
ان هذه الآية نزلت بسبب وفد بعثهم النجاشي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليروه ويعرفوا حاله
فقرأ عليهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فبكوا وآمنوا ورجعوا الى النجاشي رحمه الله تعالى فآمن ولم يزل
مؤمنا حتى مات وصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابن عطية رحمه الله تعالى الضمير في سمعوا
ظاهره للعموم ومعناه الخصوص فيمن آمن من هؤلاء القادمين من ارض الحبشة اذ هم عرفوا الحق وقالوا
آمنا وليس كل النصارى يفعل ذلك الفعل وصدر الآية في قرب المودة عام فيهم ولا يتوجه بخصوصه
بالمؤمنين منهم اذ لا يقال فيهم ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا **قوله كما قال ابي بن كعب**
رضي الله تعالى عنه حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى امرني ان اقرأ عليك
فقال يا رسول الله او ذكرت هناك فقال نعم فبكى ابي رضي الله تعالى عنه قال المصنف رحمه الله تعالى
لم ير لحاله يقابلها ولا شكرا يوازي نعمه ولا ذكرا كما يستحقه فانقطع فبكى
اي لما بشره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان الله تعالى ذكره وكان ذكر الله تعالى له من اجل النعم عليه
لم يجد عنده حالا ولا عملا يليق بجلال الله تعالى ليقابله بذلك ولا شكرا يوافي نعمه ولا ذكرا ما كما
يستحقه الله تعالى حتى يكون سببا لذكر الله تعالى له فتحقق العجز والانقطاع عن القيام بشكر تلك النعم
فبكى لذلك وهو نوع من الرجوع الى الله تعالى بالفقر كما بالاعتراف بالعجز ويجوز ان يكون بكاؤه
سرورا بما خصه الله تعالى به من بين سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ قد يحصل البكاء عند شدة
السرور ويقال ان دمعته تكون باردة ودمعة الحزن حارة ومنه قولهم قرت عينه نقيض سخنت

اصبت سقط الرمز عرفت

سخنت قال الجوهري قال الشاعر شعر لعمرك ان قرت بمرآك العين لقد سخنت بالبين عنك
قوله وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحارثة رضي الله تعالى عنه عرفت فالزم وما
نسبه الى المعرفة والزمه اياه ولم يدله على عمل اى لم يعين له عملا يقابل به النعمة التى
انعمها الله تعالى عليه لعلمه بعجز حارثة رضي الله تعالى عنه عن ذلك واقتصر على امره بلزوم الحال
الذى وصفه ويروى اصبت موضع عرفت والاصابة تستلزم المعرفة قوله سئل
ذو النون رحمه الله تعالى عن العارف فقال هو رجل معهم بائن منهم اى كائن معهم
بالظاهر بائن عنهم بالضمائر وقوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قل انما انا بشر مثلكم من حيث انه
كائن وقوله يوحى الى من حيث انه بائن وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لست كاحدكم
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقد تقدم هذا المعنى في صفة الصوفي قوله قال سهل
رحمه الله تعالى اهل المعرفة بالله تعالى اصحاب الاعراف يعرفون كلا بسيماهم اقامهم
مقاما اشرفوا به على الدارين وعرفهم الملكين اصحاب الاعراف هم المذكورون
في قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الاية عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان الاعراف تل بين الجنة والنار وعن مجاهد رضي الله تعالى عنه حجاب بين الجنة
وذكر الزهري رضي الله تعالى عنه حديثا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان احدا لجبل يحبنا ونحبه
وانه يمثل يوم القيمة بين الجنة والنار يحبس عليه اقوام يعرفون كلا بسيماهم ان شاء الله تعالى
من اهل الجنة والاعراف جمع عرف وهو المرتفع من الارض ومنه عرف الفرس وعرف الديك
لعلوهما وقال السدى رحمه الله تعالى سمى الاعراف اعرافا لان اصحابه يعرفون الناس قال
ابن عطية رحمه الله وهذه عجمة والالف واللام في قوله تعالى وعلى الاعراف للعهد على تفسير
كلام بعضهم والمعنى وعلى الاعراف ذلك الحجاب اى اعاليه قيل والحجاب هو السور الذى

ذكر الله تعالى في قوله فضرب بينهم بسور له باب الآية وقوله رجال قال ابو مجلز رحمه الله تعالى
هم ملائكة ولفظ رجال مستعار لهم لانهم في تمثيل رجال لا انهم ذكور وليسوا باناث وقد
جاء اطلاق لفظ الرجال على الجن وقال الجمهور هم رجال من البشر ثم اختلفوا فقال مجاهد
رضي الله تعالى عنه هم صالحون فقهاء علماء وحكى الزهراوي رحمه الله تعالى انهم عدول القيامة الذين
يشهدون على الناس باعمالهم وهم من كل امة وقيل الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وقال المهدوي رحمه الله تعالى هم الشهداء وقيل هم المستشهدون في سبيل الله تعالى الذين خرجوا
عصاة لآبائهم وذكر الطبري رحمه الله تعالى في ذلك حديثا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وانه تعالى عدل عقوقهم استشهادهم وقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة
ابن اليمان وابن جبير والضحاك رضي الله تعالى عنهم وغيرهم هم اقوام استوت
حسناتهم وسيئاتهم قال ابن عطية رحمه الله تعالى واللازم من الآية ان على اعراف ذلك
السور وعلى مواضع مرتفعة بحيث شاء الله تعالى رجالا من اهل الجنة يتأخر دخولهم
ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين يعرفون كلا بسيماهم اي بعلاماتهم
وهي بياض الوجه وحسنها في اهل الجنة وسوادها وقبحها من اهل النار
الى غير ذلك في هؤلاء وفي هؤلاء قوله تعالى لم يدخلوها ابدا وهم يطمعون
اي في دخولها قال الحسن رضي الله تعالى عنه والله ما جعل ذلك الطمع في قلوبهم الا لخير
اراد لهم قال ابن عطية رحمه الله تعالى هذا هو الظاهر الاليق قال ولا نظر لحال مع
قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني في الحديث الذي ذكر الزهراوي رحمه الله تعالى
اذا عرفت ما يتعلق بالآية الكريمة فاعلم ان سهلا رضي الله تعالى عنه شبه اهل الحق
وحالهم في الدنيا بحال اصحاب الاعراف في الآخرة واستعار لهم اسم اصحاب

اصحاب الاعراف لما بينهما من التجانس في المعنى والمناسبة في اللفظ وقوله اقاموا هم
مقاماً اي عالياً من حيث الرتبة وارتفاع القدر والمنزلة واشرفوا بهم اي جعلهم
مشرفين فالباء فيه للتعدية ومراده بالدارين الدنيا والآخرة وبالملكين عالم الملك
والملكوت فكما ان الله تعالى اشرف باصحاب الاعراف في الآخرة على الجنة والنار وعرّفهم
كلاً من اهل الجنة والنار بسيماهم كذلك فعل باهل المعرفة في الدنيا فعرّفهم الدار
الدنيا وحالها في الزوال والفناء والآخرة وحالها في البقاء والخلود والنوال
والنكال وعرّفهم اسرار الملكين وما فيهما من عجائب القدرة وغرائب الحكمة
قوله انشدونا لبعضهم شعر يا لهف نفسي على قوم مضوا (قضوا) ولم اقض منهم وطري وطاولتهم
هم الخافتين في كبر الملوك اذا ابصرتهم قلت اضمار بلا صور لهف بالكسر يلهف لهفاً
اي حزن وتحسر وقولهم يا لهف كلمة يتحسر بها على ما فات وقول الناظم رحمه الله تعالى
وقضوا يحتمل ان يكون معناه من قولهم قضى فلان اي مات ومضى ويجوز ان
يكون معناه قضوا اوطارهم وقد يرجح هذا الاحتمال الثاني بوجهين احدهما
سلامته حينئذ عن لزوم التكرار مع قوله قضوا الا ان يتكلف في ابداء الفرق
بينهما والثاني قوله بعد ذلك لم اقض منهم وطري كانهم قال انهم قضوا اوطارهم
ووصلوا الى ما قدر لهم من الكمالات والكرامات وبقيت في خلف كجلد الاجرب
لم اقض من صحبتهم وطري وان طالت صحبتي لهم وظاهر قوله طاولتهم انه بمعنى
غالبتهم في الطول بمعنى الفضل اي طلبت ان اكون مثلهم في الفضل او اكثر
افضل منهم فلم استطع والخافتين جمع خافت وهو من الخفت بمعنى الاسرار قال
الجوهري والمخافتة والتخافت اسرار المنطق والخفت مثله وقد اراد الناظم رحمه الله

بذلك انهم اخفياء كما بين الاصفياء واستعمال هذا اللفظ في غير ما هو من قبيل الصواب في
على سبيل التجوز باطلاق اسم الاخص على الاعم وقوله في كنز الملوك في موضع الحال اي كما بين في
كنز الملوك عن الخساسات بترفعهم عن الرياسات وبعدم التفاتهم الى المخلوقات
لكون الخلق في نظرهم كالاموات على ما نقل عن ابي يزيد رحمه الله تعالى بعد كلام له في رياضة النفس
انه قال فكشف لي عن الخلق فرايتهم موتى فكبرت عليهم اربع تكبيرات قال الشيخ محيي الدين الكردي
رحمه الله تعالى في تيسير كلامه هذا قوله فرايتهم موتى فهو غاية من النفاسة والحسن وقال ان يوجد في
كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كلام يحصل معناه قال وانا اشبه الحسن جدا بعبارة وجيزة يعني انه
لما جاهد هذه المجاهدة وتهذبت نفسه واستنار قلبه واستولى على نفسه فقهرها وملكها ملكا تاما
وانقادت له انقيادا خاصا نظر الى جميع المخلوقين فوجدهم موتى لا حكم لهم ولا يضرون ولا ينفعون
ولا يعطون ولا يمنعون ولا يحيون ولا يميتون ولا يصلون ولا يقطعون ولا يقربون ولا يبعدون
ولا يسعدون ولا يشقون ولا يرزقون ولا يحرمون ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا يملكون
موتا ولا حيوة ولا نشورا وهذه صفة الموات فينبغي ان يعامل معاملة الموتى في هذه الامور
المذكورة وان لا يخافوا ولا يرجوا ولا يطمع فيما عندهم ولا يراءوا ولا يداهنوا ولا يشتغل
ولا يحتقروا ولا ينتقصوا ولا يذكر عيوبهم ولا يتتبع عثراتهم ولا ينقب عن حالهم ولا يحسدوا
ولا يستكثر فيهم ما اعطاهم الله تعالى ويرحمون ويعذرون فيما يلزمون به من النقايص مع انا نقيم
عليهم ما جاء به الشرع من الحدود ولا يمنعنا ايضا ما ذكرناه من اقامة الحد المحرص على ستر
عوراتهم من غير تنقص لهم بها كما نفعل ذلك بالميت ولا نفعل شيئا لهم ولا نترك لهم ولا
نمتنع من القيام بشيء من طاعة الله تعالى بسببهم كما لا نمتنع من ذلك بسبب الميت ولا نكثر مدحهم
ولا محبة ولا نكره سبهم اياما ولا نقابله فلحاصل النفع كالعدم في جميع ما ذكرناه وهم

ك هم

كتبن هم

تهذ الحروف

مدبرون يجري فيهم احكام الله تعالى من علمهم هنيئا لمن جمع خير الدنيا والآخرة نسال الله
التوفيق لذلك كافية في الاشارة الى شرح كلامه رضي الله تعالى عنه والله عز وجل اعلم
هذا آخر كلام النواوي رحمه الله تعالى في شرح ما تقدم من قوله عن ابي يزيد رحمه الله تعالى وقد اطنب في
شرحه وبسط القول فيه لشدة عنايته رحمه الله تعالى بالحث على العمل بما فيه واما قول الناظم رحمه الله
اذا ابصرتهم قلت اضمار بلا صور تقديره قلت هم ذوو اضمار اي لكونهم اخفياء بين الناس
كما ورد في حقهم اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري كانهم معان مضمرة بين الناس
لا صور لهم او لا يعلم حالهم على ما هم عليه فهم اضمار ولذلك او لكونهم محتقرين في اعين الناس
لا يؤبه بهم ليس لهم صور عند الناس فهم اضمار لشدة خمولهم كما ورد في الحديث رب اشعث
اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله تعالى لابره **قوله باب في المريد والمراد** الاصل
في اطلاق اسم الارادة على طلب السلوك لطريق الآخرة والوصول الى الله تعالى قوله تعالى ولا تطرد
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الآية هذا في المريد واما المراد فيشير
اليه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد الله تعالى بعبد خيرا استعمله قيل كيف يستعمله يا رسول الله
قال يوفقه لعمل صالح قبل الموت قال الاستاذ ابو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه الارادة بدء
طريق السالكين وهي اسم لاول منزلة القاصدين الى الله تعالى وانما سميت هذه الصفة ارادة لان
الارادة مقدمة لكل امر فما لم يرد العبد شيئا لم يفعله فلما كان هذا اول الامر لمن سلك طريق الله تعالى
سمي ارادة تشبيها بالقصد في الامور التي هي مقدمتها قال والمريد على موجب الاشتقاق من له
الارادة ما لم يتجرد عن ارادته لا يكون مريدا كما ان من لا ارادة له على موجب الاشتقاق
لا يكون مريدا قال وتكلم الناس في معنى الارادة وكل عبر على ما لقلبه واكثر
المشايخ رحمهم الله تعالى قالوا الارادة ترك العادة وعادة الناس التعريج في اوطان الغفلة

والركون الى اتباع الشهوات والاخلاد الى ما دعته اليه المنية والمريد منسلخ من هذه الجملة
ثم قال وما معناه ان ترك العادة ليس هو حقيقة الارادة بل امارتها فاما حقيقتها
فهو نهوض القلب في طلب الحق سبحانه وتعالى ولهذا يقال انها لوعة تهون كل روعة وقال سمعت
الاستاذ ابا علي يحكي عن ممشاد الدينوري رحمهما الله انه قال منذ علمت ان احوال الفقراء جد
كلها لم امازح فقيرا قط وذلك ان فقيرا قدم علي فقال ايها الشيخ اريد ان تتخذ لي عصيدة فجرى على
لساني ارادة وعصيدة فتأخر ولم اشعر فامرت باتخاذ عصيدة وطلبت الفقير فلم اجده
فتعرفت خبره فقيل انه انصرف من فوره وكان يقول في نفسه ارادة وعصيدة وهام على وجهه
حتى دخل البادية ولم يزل يقول هذه الكلمة حتى مات وعن بعض المشايخ رحمهم الله تعالى قال
كنت في البادية وحدي فضاق صدري فقلت يا انس كلموني يا جن كلموني فهتف بي هاتف اي شيء تريد
فقلت اريد الله تعالى فقال الهاتف حتى تريد الله يعني ان من قال للجن والانس كلموني متى يكون مريدا لله
ويصح ان يكون كل مريد مرادا في الحقيقة والمراد مريدا لان المريد لله تعالى لا يريد الا بارادة من الله تعالى تقدمت
قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال جل وعز ثم تاب عليهم
ليتوبوا فكانت ارادته لهم سبب ارادتهم له اذ ارادة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه
ومن اراد الحق تعالى فمحال الا يريده العبد فجعل المريد مرادا والمراد مريدا وقصد
بهذا الكلام الاعلام بان مشايخ الصوفية رحمهم الله تعالى وان فرقوا بين المريد والمراد بما سبق
ذكره فهما في الحقيقة متلازمان ولا تنافي بين ما ذكره وذكره لان التلازم في الوجود على ما ذكره
لا ينافي الاختلاف في الحقيقة واشار الى استلزام المريد لكونه مرادا بقوله لان المريد الى قوله على
لصنعه وهو واضح وما يدل على ان ارادة العبد تابعة ومعلولة لارادة الله تعالى قوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وقال بعضهم واذا كان علامة محبة العبد لله تعالى هي محبة الله تعالى له وجب ان يكون محبة الله تعالى

متى

نخ علة

الله له على مقدار محبته لله تعالى للزوم توافق العلة والمعلول في القوة والضعف قال ويؤيده
ما ورد في الحديث ان جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله هل يعلم
العبد ما منزلته عند الله تعالى قال نعم ينظر الى منزلة الله تعالى عنده فان الله ينزل العبد من نفسه
حيث ينزله العبد من نفسه كما قال وهذا اصل عظيم وخطب جسيم يتضمن تفاوت درجات
المحبين عند الله تعالى واشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان المراد لكونه محبا بقوله ومن اراده الحق تعالى
فمحال ان يتأبى الحق على غير ان للمصنف رحمه الله تعالى اقام الظاهر الذي هو العبد مقام الضمير العائد
من وهو نحو قول الشاعر وانت الذي في رحمة الله اطمع فاظهر المصنف رحمه الله تعالى العبد واضمر الحق تعالى والصواب اضمار
العبد واظهار الحق تعالى وهو المناسب لحال الفناء قوله غير ان المريد هو الذي سبق اجتهاده كشفه
والمراد هو الذي سبق كشفه اجتهاده ولا بد في كل منهما من الاجتهاد وانما افترقا بالتقدم
والتأخر وقال صاحب العوارف رحمه الله تعالى في باب شرح رتبة المشيخة الشيخ الذي يكتب طريق
الاحوال قد يكون ماخوذا في ابتداء طريق المحبين وقد يكون ماخوذا في طريق المحبوبين وذلك
ان امر الصالحين والسالكين ينقسم اربعة اقسام سالك مجرد ومجذوب مجرد وسالك متدارك بالجذبة
ومجذوب متدارك بالسلوك والسالك المجرد لا يؤهل للمشيخة ولا يبلغها لبقاء صفات
نفسه عليه فيقف عند حظه من رحمة الله تعالى في مقام المعاملة والرياضة ولا يرتقي الى الحال ليروح عن
وهج المكابدة والمجذوب المجرد من غير سلوك يبادئه الحق بآيات اليقين ويرفع عن قلبه شيئا
من الحجاب ولا يؤخذ في طريق المعاملة ثم قال والمعاملة اثرها سوف نشرحه ان شاء الله تعالى وهذا
ايضا لا يؤهل للمشيخة ويقف عند حظه من الله تعالى مروحا بالحال غير ماخوذ في طريق اعمال
ما علا الفريضة والسالك الذي تدارك بالجذبة هو الذي كانت بدايته المجاهدة والمكابدة
والمعاملة بالاخلاص والوفاء بالشروط ثم اخرج من وهج المكابدة الى روح الحال فوجد

العمل بعد العلم وتروح بنسمات الفضل وبرز من مضيق المكابدة الى متسع المشاهدة
وانس بنفحات القرب وفتح له باب من المشاهدة فوجد دواءه وفاض وعاؤه وصدرت
منه كلمات الحكمة ومالت اليه القلوب وتوالى عليه فتوح الغيب فصار ظاهره مسددا وباطنه
مشاهدا وصلح للخلوة وصار له في خلوته جلوة فيتغلب ولا يتغلب ويفترس ولا يفترس يؤهل
مثل هذا للمشيخة لانه اخذ في طريق المحبين وفتح له باب من احوال المقربين بعدما دخل في طريق
اعمال الابرار الصالحين ويكون له اتباع ينتقل منه اليهم علوم ويظهر بطريقه بركة
ولكن قد يكون في حاله محكوما في حاله محكما حال ربه لا يطلق من وثاق الحال ولا يبلغ كمال
النوال فيقف عند حظه وهو حظ وافر سني والذين اوتوا العلم درجات ولكن الكامل
في المشيخة هو القسم الرابع وهو المجذوب المتدارك بالسلوك بادئ الحق بالكشوف وانوار
اليقين ويرفع عن قلبه الحجب ويستنير بانوار المشاهدة وينشرح وينفسح قلبه ويتجافى عن
دار الغرور وينيب الى دار الخلود ويتبرأ من محل الحال ويتخلص من الاعمال والاغلال ويدعو
معلنا لا اعتبار بالمراد ثم تنبعث من باطنه على ظاهره ويجري عليه صورة المجاهدة والمعاملة
من غير مكابدة وعناء بل بلذاذة وهنا ويصير قالبه بصفة قلبه لامتلاء قلبه بحب ربه
فيلين جلده كما لان قلبه وعلامة لين جلده اجابة قالبه للعمل كاجابة قلبه فيريد الله تعالى له
خاصة ويرزقه محبة خالصة من محبة المحبوبين المرادين ينقطع فيواصل ويعرض فيراسل
يذهب عنه جمود النفس ويصطلي بحرارة الروح وينكشف عن قلبه عروق النفس قال الله تعالى
الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم
تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله اخبر ان الجلود تلين كما ان القلوب تلين ولا يكون
هذا الا حال المحبوب المراد ثم ان صاحب العوارف رحمه الله تعالى بعد اثبات اهلية المحبوب

المحبوب المراد المذكور الى باشياء حسنة من صفاته واحواله فلينظر في كلامه من لحبت
الاطلاع عليها قوله والمريد هو ما قال الله عز وجل والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وهو الذي يريده الله تعالى فيقبل بقلبه ويحدث فيه لطفا يثير منه الجهد
فيه والاقبال عليه والارادة له ثم يكاشفه مكاشفة الاحوال كما قال حارثة
رضي الله تعالى عنه عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي ثم قال وكاني انظر الى
عرش ربي بارزا فاخبر ان كشوف احوال الغيب كان له عقيب عزوفه عن الدنيا
اي سبق اجتهاده بالاعراض عن الدنيا وغير ذلك من وجوه المجاهدات فانتجت له
المجاهدة والعزوف والمشاهدة والكشوف بمقتضى الوعد الكريم من الرحمن الرحيم حيث
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقول المصنف رحمه الله تعالى وهو الذي يريده الى آخره
اشارة الى ما سبق ان المريد لا يريد الا بارادة من الله تعالى تقدمت له وحركت ارادته
وجعلت قلبه مقبلا على الله تعالى فالباء في قوله فيقبل بقلبه للتعدية ويجوز ان يكون للمصاحبة
ثم يترتب على ارادة المريد ارادة اخرى خاصة من الله تعالى وهي ارادة المكاشفة للحضرة
ويجوز ذلك فارادة المريد واقعة بين ارادتين لله تعالى وهذا في السالك المتدارك بالجذبة
قوله والمراد هو الذي يجذبه الحق تعالى جذبة القدرة ويكاشفه بالاحوال فيثير
قوة الشهود منه اجتهادا فيه واقبالا عليه ويحمله الاثقال كسحرة فرعون
لما كوشفوا بالحال سهل عليهم ما توعدهم به فرعون فقالوا لن نؤثرك
على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض اي الذي سبق كشوفه
اجتهاده وهو المراد وهو الذي يجذبه الحق تعالى والمحض المنة والعناية الازلية جذبة
من غير ما يقتضيه ظاهر الحكمة من ترتيب المسببات على الاسباب واراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله

فيتبين قوة الشهود الى آخره معنى ما قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى ثم يفيض من باطنه
الى ظاهره ويجري عليه صورة المجاهدة الى آخر ما تقدم نقله عنه وهذا في المجذوب
المتدارك بالسلوك ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى للسالك المجرد عن الجذبة وكذا المجذوب
المجرد عن السلوك لعدم صلاحيتهما للاقتداء بهما قوله وكما فعل بعمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه حين اقبل يريد قتل رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فاسره الجذب الى سبيله
اى جذبه جذباء والجذب المحض المتنبه قال الله تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه
من ينيب وقد روي فيما صنف من السير ومعرفة احوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم روايات
في اسلام عمر رضي الله تعالى عنه مع انها متقاربة في المعنى منها ان قريشا بعثت عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه وهو يومئذ مشرك في طلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في دار في اصل
الصفا فلقيه النحام رضي الله تعالى عنه وهو نعيم بن عبد الله بن اسيد اخو عدي بن كعب كان قد اسلم قبل ذلك
وعمر رضي الله تعالى عنه متقلد سيفه فقال يا عمر اين تريد فقال اعمد الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا
الذي سفه احلام قريش وشتم آلهتنا وخالف جماعتها فقال النحام رضي الله تعالى عنه لبئس الممشى
مشيت يا عمر ولقد فرطت واردت هلاك عدي بن كعب او تراك تفلت من بني هاشم وبني زهرة
وقد قتلت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فتحاورا حتى ارتفعت اصواتهما فقال له عمر رضي الله تعالى عنه
اني لاظنك قد صبأت ولو اعلم ذلك لبدأت بك فلما راى النحام رضي الله تعالى عنه انه غير منته
قال فاني اخبرك ان اهلك واهل ختنك اسلموا وتركوك وما انت عليه من ضلالتك فلما
سمع عمر رضي الله تعالى عنه تلك مقولتها قال وايهم قال ختنك وابن عمك واختك فانطلق
عمر رضي الله تعالى عنه حتى اتى اخته وهي فاطمة بنت الخطاب رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا اتته طائفة من اصحابه من ذوي الحاجة نظم الرجلين منهم الى الرجل الموسع فيقول ليكون عنده

مختلفة

عندك فلان فوافق ذلك ابن عم عمر وختنه رضي الله تعالى عنهم زوج اخته سعيد بن زيد
بن عمرو بن نفيل وقد فع الى رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم خباب بن الارت وقد انزل الله تعالى
طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى وعندما اتى عمر رضي الله تعالى عنه اخته
وختنه كان عندهما خباب ومعه صحيفة فيها طه يقرئها اياهما فلما سمعوا حس عمر رضي الله تعالى عنه
تغيب خباب رضي الله تعالى عنه في مخدع لهم او في بعض البيت واخذت فاطمة رضي الله تعالى عنها الصحيفة
وجعلتها تحت فخذها وقد سمع عمر رضي الله تعالى عنه حين دنا الى البيت قراءة خباب رضي الله تعالى عنه
عليهما فلما دخل قال ما هذه الهينمة التي سمعت قالا له ما سمعت شيئا قال بلى والله لقد اخبرني
انكما بايعتما محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم على دينه وبطش بختنه سعيد بن زيد رضي الله تعالى عنه
فقامت اليه اخته لتكفه عن زوجها فضربها فشجها فلما فعل ذلك قالت له اخته وختنه
نعم قد اسلمنا وآمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فاصنع ما بدا لك ولما راى عمر رضي الله تعالى عنه
ما باخته من الدم ندم على ما صنع فارعوى وقال لاخته اعطيني هذه الصحيفة التي سمعتكم
تقرؤن آنفا انظر ماذا الذي جاء به وكان عمر رضي الله تعالى عنه كاتبا فلما قال ذلك لاخته
قالت له اختنا انا نخشاك عليها قال لها لا تخافي وحلف لها بالهة ليردنها اليها اذا قرأها
فلما قال لها ذلك طمعت في اسلامه فقالت له يا اخي انك نجس على شركك وانه لا يمسها
الا الطاهر فقام عمر رضي الله تعالى عنه فاغتسل فاعطته الصحيفة فقرأها فلما قرأ منها
صدرا قال ما احسن هذا الكلام واكرمه فلما سمع خباب رضي الله تعالى عنه ذلك خرج اليه
فقال له يا عمر والله اني لارجو ان يكون الله تعالى قد خصك بدعوة نبيه عليه الصلاة والسلام
فاني سمعته امس وهو يقول اللهم ايد الاسلام بابي الحكم بن هشام او بعمر بن الخطاب والله
الله يا عمر فقال له عمر رضي الله تعالى عنه عند ذلك فدلني يا خباب على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

لابيه فاسيا فقال خباب رضي الله تعالى عنه هو في بيت عند الصفا معه فيه نفر من اصحابه
رضوان الله تعالى عنهم فاخذ عمر رضي الله تعالى عنه سيفه فتوشحه ثم عمد الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
واصحابه رضي الله تعالى عنهم فضرب عليهم الباب فلما سمعوا صوته قام رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم فنظر من خلال الباب فرآه متوشحا السيف
فرجع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فزع فقال يا رسول الله هذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
متوشحا السيف فقال حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه وكان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في البيت فأذن له فان كان جاء يريد خيرا بذلناه له وان كان يريد شرا قتلناه بسيفه
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ائذن له فاذن له الرجل ونهض اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى لقيه في الحجرة فاخذ بمجمع ردائه ثم جذبه جذبة شديدة وقال ما جاء بك يا ابن الخطاب
فوالله ما ارى ان تنتهي حتى ينزل الله بك قارعة فقال عمر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله
جئتك لاومن بالله وبرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء من عند الله فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
تكبيرة عرف اهل البيت من اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي عنهم ان عمر رضي الله تعالى عنه قد اسلم فتفرق اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي عنهم من مكانهم وقد عزوا في انفسهم حين اسلم عمر مع اسلام
حمزة رضي الله تعالى عنهما وعلموا انهما سيمنعان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينتصفون بهما
من عدوهم رضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين قوله وكقصة ابراهيم بن ادهم رحمه الله تعالى خرج يطلب الصيد
متلهيا فنودي ما لهذا خلقت ولا بهذا امرت مرتين ونودي من قربوس سرجه ثانيا
فقال والله لا عصيت الله بعد يومي هذا ما عصمني ربي قال المصنف رحمه الله تعالى
هذه جذبة القدرة كوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن النفوس والاموال
ذكر الله السلمي رحمه الله في طبقات الصوفية عن ابراهيم بن بشار انه قال لابراهيم بن ادهم

ادهم رحمهما الله تعالى يا ابا اسحق اخبرني عن بدئك كيف كان قال كان ابي من ملوك خراسان
وكنت شابا فركبت الى الصيد فخرجت يوما على دابة لي ومعي كلب فاثرت ارنبا او ثعلبا
فبينا انا اطلبه اذ هتف بي هاتف فقال يا ابراهيم الهذا خلقت ام بهذا امرت ففزعت
ووقفت ثم عدت فركضت الثانية ففعل بي مثل ذلك ثلث مرات ثم هتف بي هاتف
من قربوس السرج والله ما لهذا خلقت ولا بهذا امرت قال فنزلت عن دابتي وتركتها
ومضيت فبينما انا امشي اذ صادفت راعيا لابي يرعى الغنم فاخذت جبة الصوف
فلبستها ودفعت اليه الفرس وما كان معي وتوجهت الى مكة فبينما انا في البادية اذا انا برجل
يسير ليس معه اناء ولا زاد فلما امسى وصلى المغرب حرك شفتيه بكلام لم افهمه واذا انا
باناء فيه طعام واناء فيه شراب فاكلت وشربت وكنت معه على هذا اياما وعلمني اسم الله الاعظم
ثم غاب عني وبقيت وحدي فبينا انا ذات يوم مستوحش من الوحدة دعوت الله تعالى به فاذا انا بشخص
اخذ بحجزتي وقال سل تعطه فراعني قوله فقال لا روع عليك ولا باس عليك انا اخوك الخضر
ان اخي داود عليه الصلوة والسلام علمك اسم الله تعالى الاعظم فلا تدع به على احد بينك وبينه شحناء فتهلكه
هلاك الدنيا والآخرة ولكن ادع ان يشجع به جبنك ويقوي به ضعفك ويؤنس به وحشتك ويجدد
في كل ساعة رغبتك ثم انصرف وتركني وفي قوله لعصفوري اشارة الى انه ليس بيد العبد شيء من امره
خيره وشره نفعه وضره ايمانه وكفره عصيانه وبيد الله تعالى خالق كل شيء وما للامر كل ميت وحي

وقول المصنف رحمه الله تعالى كوشفوا بالاحوال اي ابدا فاسقطوا عن النفوس والاموال اي عن
الالتفات اليها والخوف عليها فاما السقوط عن النفوس فكما اتفق لسحرة فرعون من الاحرار

والما من الاموال

وكابراهيم بن ادهم رحمه الله تعالى قوله انشدني ابو عبد الله الرقي الفقيه لنفسه شعر
مريد صفا منه سر الفؤاد فهام به السر في كل واد على اي واد سعى لم يجد له ملجأ غير مولى العباد

نم الوقى البرفى صلحا

فقى

صفا بالوفا ووفا بالصفا ونور الصفا سراج الفؤاد اراده ما كاد حتى اريد فطوبى لمريد مراد

معنى صفاء السر خلوصه من الكدورات البشرية ويجوز ان يكون معناه لم يبق فيه الا الله تعالى ومحبته
ومعرفته فخلصت المحبة لله تعالى والمعرفة عن غيرهما وقوله وفا به يجوز ان يكون المراد به
انه كان دائما في وارد من واردات الشوق ولا اشتغال بالاكوان الى ان صفا السر لاجل ذلك
الهيمان لا ان الذي يقتضيه ظاهر اللفظ ان هيمان سره في كل وارد انما هو بعد صفائه
فليحمل على تعدد التجليات الالهية في مظاهر الافعال وكل منها طريق الوصول الى الله تعالى
فان الطريق الى الله تعالى كما قيل بعدد الانفاس ويناسب هذا المعنى البيت الثاني فان معناه
اي طريق سالك لم يجد فيه سوى الله تعالى واما البيت الثالث فمعناه انه صفا متلبسا بالوفا
او بسبب وفائه بشروط العبودية من الصدق والاخلاص وغير ذلك ووفى ما العبودية
متلبسا بالصفا او بسبب الصفا بناء على ما مر ان قوة الشهود تثمر منه السلوك المزيد
وانه كلما ازدادت المعرفة في الباطن ازدادت الخدمة في الظاهر لا كما توهمه بعض
الضلال من استبشاع الاعمال بالنسبة الى اصحاب الاحوال على ما تقدم التنبيه على فساد
القول وكونه من اشنع الاقوال واما كون نور الصفا سراج الفؤاد فواضح فانه يستنير
به ملكوت السموات والارض ويكون من الموقنين جعلنا الله تعالى منهم ونفعنا بهم اجمعين
واما البيت الرابع فمعناه انه اراد السلوك الى الله تعالى وما كاد يريد ذلك حتى اريد اي
حتى اراده الله تعالى وهو اشارة الى ما سبق من ان المريد لله تعالى لا يريده الا بارادة من الله تعالى
تقدمت له فكانت سبب ارادته كما اشار اليه قوله تعالى يحبهم ويحبونه الى غير ذلك من
الآيات التي مر والاستشهاد بها وتبين ايضا ان كلا من مريد مراد وبالعكس وانما امتاز
مع تحقق الفرق بينهما قوله يا رب في المجاهدات والمعاملات تعالى بعض الكرم

الكبراء رحمهم الله تعالى التعبد اتيان ما وظف الحق تعالى على شرط الواجب
وشرط الواجب الاتيان به على غير مطالعة عوض وان شهدته فضلا بل
يستوفيك عن رؤية الفضل والعوض بالله تعالى عليك في العمل الا ذكر ان اجتهاد
المريد يستوفيه وكان الغالب من حال القوم شرع في ذكر المجاهدات والمعاملات
عن ابي محمد الجريري قال سمعت الجنيد رحمهما الله تعالى يقول ما اخذنا التصوف من القيل
والقال ولكن من الجوع وترك الدنيا وقطع المالوفات والمستحسنات وقد قيل حقيقة الارادة
استدامة الجسد وقطع الراحة وقال ابو عثمان رحمه الله تعالى عقوبة قلب المريد ان يحجب عن حقيقة
المعاملات والمقامات الى اضدادها ومبنى طريق القوم في معاملاتهم على حسن المتابعة ومن ظن
انه يبلغ عرضا او يظفر مرادا الا من طريق المتابعة فهو مخذول مغرور وعن ابي سعيد الخراز رحمه الله تعالى
انه قال كل باطن يخالف ظاهر فهو باطل وكان يقول الجنيد رحمه الله علمنا هذا مشيد
بحديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بعضهم من امر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق
بالحكمة ومن امر الهوى على نفسه قولا وفعلا نطق بالبدعة وما نقل المصنف رحمه الله تعالى
من تفسير التعبد يشمل الواجب والمندوب وقوله على شرط الواجب معتبر في المندوب ايضا
وقوله مطالعة العوض يعني الاجر على العمل وبينه بقوله وان شهدته فضلا على
مذهب اهل السنة في ان الثواب فضل من الله تعالى لا يستحقه العبد بعمله على سبيل العوض
فكانه قال يقطع النظر عما يترتب على العمل سواء كان اجرا وعوضا او فضلا من الله تعالى
بل يستوفيك ويشغلك بالله تعالى عليك عن رؤية الفضل والعوض رحمه الله تعالى عليك
في العمل انه وفقك للاتيان به وجعلك اهلا للعبادة وان تبذل الجهود في موافقة
امره بذلك مع رؤية التقصير فيه فيشغلك النظر الى ما لله تعالى عليك عما لك عند الله تعالى

ما الله

د عدم

ظ من العمل

من الفضل والعوض وكيف يحسن بالعبد ان يطلب العوض على عمله وهو يعلم ما لله عليه من
المنن السابقة والنعم المترادفة وانه لا يفي جميع اعماله مدة عمره وغاية سعيه واجتهاده
بشكر فرد من افراده كيف وعمله من جملة نعمه وتوفيقه له من فضله وكرمه قوله في قوله تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة قال العبودة
بالرق لا بالطمع اى قال بعض الكبراء ايضا في قوله تعالى قال العامل في الجار والمجرور
هو قوله قال والمعنى ان الله تعالى اخبر انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم تنبيها
على انهم ارقاؤه مملوكون شيئا ليكون عبادتهم له بالرق المحض فان الحر هو الذي يطمع في
وكانت اموالهم وانفسهم لله تعالى في نفس الامر لكنهم قبل التزام احكام الاسلام والاذعان
لحقوق الايمان ربما توهموا انهم احرار مستقلون فلما اخبرهم انما اشتراهم بحكم الايمان
تحققوا الرق فيلزمهم العمل على مقتضاه وان لا يقصدوا به الا الله تعالى ولقائل ان يقول
مقتضى الاية كون الجنة ثمنا فليس فيها ما يمنع من العمل لاجلها وان كان قطع النظر
اعلى عند القوم وقد ورد في السنة ما يدل على فضيلة العمل لها كقوله رحمها الله ذلك
قوله قيل لابي بكر الواسطي رحمه الله تعالى باى شيء ينبغي ان يكون العبد في حركات
ما يسعى قال بشاهد الفناء عن حركاته التي هي كائنة بغيره اى ما الذي ينبغي
ان يغلب على العبد ويشاهده في حركاته التي يسعى بها في العبادات وغيرها والجواب
ان الذي ينبغي ان يغلب عليه ويستحضره في حركاته هو الفناء عن رؤيتها وينحي العلية
في ذلك لقوله التي هي كائنة بغيره اى مخلوقة لله تعالى لدخولها في عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء
فوجب على العبد الفناء عن رؤيتها عن نفسه والا كان منازعا للربوبية نعوذ بالله تعالى من ذلك
ويلزم حينئذ الفناء عن رؤية الجزاء وتوقع العوض قوله قال ابو عبد الله السجي

الناصح رحمه الله تعالى استجلاء الطاعة ثمرة الوحشة عن الحق تعالى اذ لا يواصل
لها ولا يفاصل ولا يعتمد عليها اعتماد معول بل لا يتركها ترك معاند بل يقيم
وظائف الحق بلا ركون ولا يكون الاعتماد على ما في الازل قال المصنف رحمه الله تعالى يريد
باستجلاء الطاعة رؤيتها من نفسك دون مشاهدة فضل الله تعالى عليك
في التوفيق يجوز ان يكون مراد الناصح رحمه الله تعالى باستجلاء الطاعة ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
ويجوز ان يريد به ايضا الاعجاب بالطاعة والركون اليها ويناسبه بعده للتعويل والاعتماد
عليها وتعليله ايضا بان الطاعة لا تقتضي بذاتها الاتصال والقرب من الله تعالى
ولا تركها الانفصال كذلك لكنها لا بد من فعلها لان تركها معاندة للامر بها فوجب
الاتيان بها امتثالا للامر وقياما بحق الرق والعبودية مع مشاهدة فضل الله تعالى عليك
في التوفيق لها وسبق علمه الازلي بذلك وبما يترتب عليه من الثواب الذي هو محض فضل ولولا
التوفيق السابق والفضل اللاحق لم يوجد الفعل ولم يكن طاعة اصلا فكيف يحسن
الذهول عن الاول والآخر والاشتغال بالواقع بينهما الصادر منك من حيث الظاهر
مع كونه مخلوقا لله تعالى ايضا ويجوز ان يقرأ قوله لا يواصل ولا يفاصل بفتح الصاد وكسرها
اي لا يواصل الله تعالى بها ولا يفاصل او لا يواصل العبد الله تعالى ولا يفاصله والكسر انسب لقوله
بعده ولا يعتمد والفتح اوفق لما قبله اذ لم يجر فيه ذكر الفاعل صريحا لكن دل عليه وان اراد
بالوحشة انتفاء الانس لان من استحلى طاعته فقد انس بغير الله تعالى والانس بغيره تعالى انما يكون
لمن لا انس له بالله تعالى قوله في قوله تعالى ولذكر الله اكبر قال اكبر من ان تبلغه افهامكم
ومحوية عقولكم ويجري على السنتكم وحقيقته نسيان ما سواه فيه لقوله تعالى
واذكر ربك اذا نسيت اي نسيت غيره وفي قوله تعالى كلوا واشربوا

هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية قال المصنف رحمه الله اي الخالية عن ذكر الله تعالى
لعلمي انه بفضل نعلم ما نعلم لا باعمالكم الكلام على الجار والمجرور واعد قولي في قوله تعالى
والعمل مبني على انفسهم اي في الدنيا قال وقد قيل اي ذكر الله عز وجل ولذكر الله اكبر ان معناه ولذكر الله تعالى
كما ينبغي اكبر من ان يبلغه افهامكم ويحويه عقولكم ويجري على السنتكم قيل ولذكر الله تعالى اكبر من ذكركم
الى غير ذلك من الوجوه التي سبق ذكر بعضها على ما اظن في باب الذكر ثم اشار المصنف رحمه الله
الى ان حقيقة الذكر لله ان ينسى الذاكر ولا يكون له التفات الى غير الله تعالى فمن راى ذكره في ذكره
فليس بذاكر على الحقيقة واما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فالذي عليه جماهير المفسرين ان معناه
اذا نسيت الاستثناء بمشية الله فاذكره وقيل اذا ذكرت ربك هو المناسب لما قبله ولما ذكره المصنف
فقد ذكر غيره ايضا من مشايخ الصوفية رحمهم الله تعالى على بعد فيه وما بعده قوله في تفسير الايام الخالية
اي الخالية عن ذكر الله تعالى فانه بعيد جدا ومخالف لظاهر قوله بما اسلفتم فان المراد بما ذكره
المفسرون الاعمال الصالحة والخالية اي الماضية على قول المفسرين وحمل المعنى مضى كثير شايع
قوله في التاريخ تخلون ونحو ذلك قوله قال ابو بكر القحطبي رحمه الله تعالى نفوس
الموحدين نفوس سمت من جميع ما ظهر من نعوتها وصفاتها واستقبحت كل باد
بدا منها وانقطعت من الشواهد والعوايد والفوايد وعجزت عن اظهار عزه
بين يديه لما سمعت قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا قال المصنف رحمه الله تعالى
الشواهد الحق والعوايد الاعواض اراد القحطبي رحمه الله تعالى بالموحدين الكاملين في التوحيد
وبسامة نفوسهم ما ذكر عدم التفاتها بشيء سوى ربها تعالى لا سيما ما يرجع اليها من النعوت
والصفات والاحوال والمقامات فان حقها ان تكون هاربة غير راكنة اليها وقوله
استقبحت كل باد بدا منها وفي نسخة كل ما بدا منها اي من الافعال فلها الروية فيها التقصير

فيها ان اهانا فصه معيبة والقبح لازم للنقصان والعيب ومعنى انقطاعها من الشواهد على
ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اعراضها عن الخلق واشتغالها بالحق تعالى ومن العوائد خروجها عما
اعتاده العمال من توقع الاعواض من الاعمال ومن الفوائد زهدها في عرض الحيوة الدنيا والله
اعلم واما عجزها عن اظهار الدعوى بين يدي الحق سبحانه تعالى بنسبة الافعال الى نفسها فلما يلزمها بذلك
من الشرك الخفي ولذلك قيل في القدرية انهم مجوس هذه الامة لاثباتها للعباد الاستقلال
بايجاد الافعال وقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا ينفي ذلك كما ينفي الريا بالعبادة الفاسدة

قوله قال ابو بكر الواسطي رحمه الله تعالى معنى التكبير في الصلوة كانك تقول جللت عن
ان تواصل بها او تفاصل بتركها اذ الوصل والفصل ليس بالحركات بل هو ما سبق
في الازل يعني ان المصلي اذا قال عند تحريمه للصلوة الله اكبر كانك تقول الله اجل واعظم
من ان تكون صلوة مثلي علة للمواصلة او تركها علة للمفاصلة وقد مر غير مرة ان الطاعات
والمعاصي ليست عللا للقرب والبعد وانما هي امارات لاعلم بالقرب والبعد والوصل والفصل
بقضاء الله تعالى في الازل لقوله القديم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي

قوله قال الجنيد رضي الله تعالى عنه لا يكون همك في الصلوة اقامتها دون الفرح
والسرور بالاتصال بمن لا وسيلة اليه الا به اي لا تقتصر على مجرد الاتيان بصورة الصلوة
دون التلبس بما هو المقصود منها وهو جعلها للاتصال بالله تعالى فانها تقطع المصلي
عما سوى الله تعالى وليس في العبادات غيرها تحريم بترك الاشتغال بالخلق والعوائد مثل التحريم
في الصلوة اذ يجب على المصلي كف اعضائه عن التصرفات العادية وكذلك ينبغي ان يحجز
قلبه عن الالتفات الى غير الله تعالى حتى ينقطع عن الخلق بالكلية من حيث الظاهر والباطن
فيتم له الاتصال بالحق تعالى وحينئذ يحق له الفرح والسرور بذلك فانه من فضل الله تعالى عليه

وقد قال الله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا الآية لكن لا ينبغي ان يعتقد ان صلوته
علة الاتصال اللازم من نفي العلة من الافعال وقد اشار الجنيد رحمه الله تعالى الى ذلك بقوله
لا وسيلة اليه الا به اى بمحض الفضل منه وقد تقدم ذكر ذلك وتقريره غير مرة قوله قال
ابن عطاء رحمه الله تعالى لا تكون همك في صلوتك اقامتها دون الهيبة والاجلال
لمن انت فيها تشير بذلك الى ما صح في الحديث من تفسير الاحسان بان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واذا تحقق المصلي رؤية الله تعالى في صلوته غلب على قلبه الهيبة
والاجلال لمن يراه فيها واذا غاب عن قلبه استحضار هذا الحال فاته الاحسان في عمله
قوله وقال غيره معنى الصلوة التجريد عن العلائق والتفريد بالحقائق قال
المصنف رحمه الله تعالى العلائق ما سوى الله والحقائق ما لله تعالى ومن الله عز وجل
اى حقيقة الصلوة وروحها والمقصود منها ان يتجرد العبد في صلوته عن كل شيء سوى الله
ويتفرد بشهادة ما لله تعالى من صفات الكمال وبما من الله من افعال البر والافضال فاذا تجرد
قلب العبد عن العلائق وتفرد بالحقائق صار محل نظر الله تعالى فان الله تعالى لا ينظر الى صوركم
ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم قوله وقال غيره الصلوة وصل اى حقيقة الصلوة
والمقصود منها صلة بين العبد وبين الله تعالى فان المصلي يناجي ربه تعالى وانما يكون كذلك
اذا انقطع فيها عن كل شيء سوى الله وتوجه بكليته الى الله تعالى قوله سمعت فارسا رحمه الله
يقول معنى الصوم الغيبة عن رؤية الخلق برؤية الحق تعالى لقوله تعالى في قصة مريم عليها الصلوة والسلام
اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا قال الغيبة عنهم برؤية الحق تعالى فلا تخبر
فيصح ان يتخلى عنه شغل او يقطعه عنه قاطع ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
الصوم جنة اى حجاب عما سوى الله الصوم الذي ذكره فارس رحمه الله تعالى هو صوم خصوص الخصوص

الخصوص فان صوم العموم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع والوقاع على وجه مخصوص وصوم
الخصوص امساك الجوارح عن المخالفات مع الامساك عن المفطرات الثلث وقد ورد في
الحديث الغيبة تفطر الصائم واخذ بظاهره اهل الظاهر والجمهور على خلافه بالنسبة
الى صوم العموم وصوم خصوص الخصوص امساك القلب ايضا عن روية الخلق واشتغاله
برؤية الحق تعالى وهذا معنى الغيبة عن روية الخلق برؤية الحق تعالى وقد حمل فارس رحمه الله تعالى
الصوم في قصة مريم عليها الصلوة والسلام على ذلك ويجوز ان يكون مراده الاستشهاد
بالآية على ان الصوم غير مقصور على الامساك من المفطرات الثلث بل قد يراد به مطلق
الامساك ومنه امساك القلب عما سوى الله تعالى قوله في قوله عليه الصلوة والسلام الصوم لي
وانا اجزي به قال بعض الكبراء رحمهم الله تعالى يعني انا الجزاء به قال الحسين بن ابي ذر اي
معرفتي هي الجزاء له ومن ملك الجزاء وحسبك للجزاء نعما لا يبلغها شيء ولا يدانيها يريد ان معنى قول
القائل في تفسير الحديث انا الجزاء به معرفتي هي الجزاء على اضمار المضاف ويجوز ان يكون
رضاي ونحوه ولا بد من تقدير مضاف محذوف لكن لاستحالة كون الذات المقدسة جزاء
وحمل لفظ الحديث على معنى انا الجزاء به ليس بظاهر وانما كان يظهر ذلك ان لو كانت الرواية
انا اجزي به على بناء ما لم يسم فاعله والذي يظهر معناه والله تعالى اعلم وانا اتولى جزاءه بنفسي
بلا واسطة غيره من العبادات فانه يأمر الله تعالى بعض ملائكته بمباشرة الجزاء عليه وانما خص الصوم
بذلك لمناسبته لصفة الصمدية وبعده عن رياء الخلق قال النواوي رحمه الله تعالى في شرح هذا الحديث
اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في معناه مع كون جميع الطاعات لله تعالى فقيل سبب اضافته الى الله تعالى
انه لم يعبد احد غير الله تعالى به فلم يعظم الكفار في عصر من الاعصار معبودا لهم بالصيام وان
كانوا يعظمونه بصورة الصلوة والسجود والصدقة والذكر وغير ذلك وقيل لان الصوم

الكبار ابو الحسن دیا

يبعد من الريا لخفايه بخلاف الصلوة والحج والغزو وغيرها من العبادات الظاهرة
وقيل لان الاستغناء عن الطعام من صفات الله تعالى وقيل معناه المنفرد بعلم مقدار ثوابه
وتضعيف حسناته وغيره من العمل اظهر سبحانه بعض مخلوقاته على مقدار
ثوابها وقيل هي اضافة تشريف كقوله تعالى ناقة الله مع ان العالم كلها لله تعالى قال النووي رحمه الله
قوله تعالى وانا اجزي به بيان لعظم فضله وكثرة ثوابه لان الكريم اذا اخبر بانه يتولى بنفسه
الجزاء اقتضى عظم قدر الجزاء وسعة العطاء قوله سمعت ابا الحسن الحسيني الهمداني رحمه الله
يقول معنى قوله الصوم لي كي ينقطع الطماع عنه طمع العدو ان يفسده لان ما لله تعالى لا يطمع العدو
فيه وطمع النفس فيه ان تحتسب فانها انما تحتسب بما لها وطمع الخصوم في الآخرة فانهم لا
يأخذون ما للعبد دون ما لله قال المصنف رحمه الله تعالى هذا معنى ما فهم من قوله اما ان
العدو الذي هو ابليس لا يطمع فيما لله تعالى ولا سبيل له الى افساده فان الله تعالى قد منعه من التسلط
على عباده المختصين به المخلصين له فقال جل من قائل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
فدل ذلك على ان لا تسلط ولا سبيل له على كل شيء هو لله تعالى بمعنى الاختصاص الخاص والعناية
بامره والا فجميع الاشياء لله تعالى خلقا وملكا واما النفس الاعجاب فلما ذكره ابو الحسن الذي كره ورده نظر
اذ ليس معنى قوله تعالى الصوم لي وانا اجزي به انه علي او فعلي بل معناه الاختصاص ومزيد العناية
به وذلك لا ينفي كونه العبد وعمله لكن حق العبد ان لا يعجب ولا يغتر من اكسابه واعماله
لعلمه بعدم استقلاله ولولا توفيق الله تعالى وخلقه لعمله لما صدر منه شيء واما قطع طمع الخصوم في الآخرة
فما ذكره فيه حسن لانه وان كان كسبا للعبد لكن لما خصه الله تعالى بنفسه واختار كونه كفو يتولى
بفضله ارضا خصومه ولله المثل الاعلى ان الورثة اذا اختار والملك ان يخلو
عن الميت فعليهم ان يؤدوا دون الميت من عندهم والا اخذ الغرماء تركته قوله قال

فعل

ومنه قوله

تعالى

قال بعضهم جهد البلاء النظر الى النفوس والاعتماد على الافعال فان وكل اليها
فهو درك الشقاء وفي درك الشقاء شماتة الاعداء هذا اشارة الى ان ما ورد
في بعض الادعية المأثورة اللهم اني اعوذ بك من جهد البلاء ومن درك الشقاء ومن شماتة
الاعداء والجهد بفتح الجيم بمعنى المشقة واي بلاء اشق من اعجاب المرء بنفسه وبافعاله
كيف لا وهو احدى المهلكات على ما ورد في الحديث ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع
واعجاب المرء بنفسه واذا وكل العبد الى افعاله ولم يتداركه فضل الله تعالى ولطفه ورحمته
فقد ادركه الشقاء ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفي ذلك شماتة الاعداء
ومنهم الشيطان الذي لحبط الله تعالى بقوله لاضلنهم ولامنينهم وقوله لاغوينهم وقوله لآتينهم
من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم الى غير ذلك مما يدل على ان غاية مناه
اغواء بني آدم وشقاؤه والدرك بفتح الراء وسكونها التبعة قوله انشدونا للنوري رحمه الله
اقول اذا ما اليوم اربى ابلغ المدى فيبعد عني ما اقول اذا غد فما لي جهاد غير اني عجزت عن طول الجهاد
وان رجائي عونه منك بالكرم والحظى في المعاد بما اي حال رشاني اني اقول كل يوم اذا اليوم
ان ابلغ الغاية من الامل في اصطلاح الحال والعمل اي ارجو للاصلاح سني وبينما ارجو ما
مجاهدة والاعتراف بالتقصير والعجز عن المجاهدة وهو مجاهد في الغير وهذا اعتراف منه على نفسه
بالعجز والتقصير وبراءة عن رؤية الاعمال كما هو داب العارفين من العمال واستناد المحض فضل الله
ورجوع اليه بقوله وان رجائي الخ اي رجائي في رضاك لا في العمل فان صح لي ما رجوته فقد
ادركت غاية السؤل ونهاية الامل والا فحظي والعياذ بالله تعالى في المعاد الشقاء والبعاد قوله
انشدونا لغيره شعر هبني اراعيك بالاذكار ملتمسا ما يبتغيه ذوو التلوين بالغير
فكيف لي بشهود يتجلى عن فتنة الوقت بل حجبا للاثر قال المصنف رحمه الله تعالى بقوله

نخ بالمعاد

نخ شهود

ان طالعت في افعالي ومجاهداتي ثوابك عليها وهو الذي يطلبه ارباب المجاهدات
واصحاب المقامات فكيف اطمع شهود جمالك عن خوف العاقبة من تغير الاحوال
والاوقات وعن النظر الى حركاتي ومجاهداتي وهو الذي يحجبني عنك معنى قوله هبني
احسبني يقال هب زيدا منطلقا بمعنى احسب يتعدى الى مفعولين ولا يستعمل الماضي والاستقبال
في هذا المعنى ومعنى قوله اعمل الى امرك واراد بالاذكار العبادات اذ المقصود منها
ذكر الله تعالى فيها قال الله تعالى واقم الصلوة لذكري واشار بذوي الى اصحاب المجاهدات قبل
وصولهم الى مقام التمكين فان الغالب عليهم النظر الى الاعواض وابتغاء الثواب على
الاعمال والغير ومعنى التغير قال صاحب الصحاح والغير ايضا الاسم من قولك
غيرت الشيء فتغير والظاهر ان الباء في قوله بالغير للمصاحبة اي ملتبسين بتغيرات
الاحوال في اثناء الاعمال ومعنى البيت الثاني اظهار العجز عما يؤمنه من الا ان
والاحتجاب برؤية الاعمال وسوء الخاتمة وتغير الاحوال والعياذ بالله تعالى من ذلك ونسال العفو
والعافية بمنه وكرمه وقوله يحملني كانه ضمن معنى يصوبني او يصرفني ونحو ذلك والحجبة
المرة من الحجاب وكان معنى حجبة الاثر الحجبة التي تعقب الاعمال من قولهم خرجت في اثر فلان
اي عقيبه والظاهر ان المراد بالبيتين ان غاية ما وعى القيام بوظائف العبودية على علم
غالب الاعمال واما الفوز بالشهود وارتفاع الحجاب عن السر الذي هو غاية المقصود والحظ
عن الفتنة والحجبة فليس ذلك في وسعي والذي ذكره المصنف رحمه الله في تفسيرهما ربما خالف
هذا المعنى بعض مخالفة والله تعالى اعلم قوله ابيات في احوال القوم في الكلام على الناس قيل
للنوري رحمه الله تعالى متى يستحق الانسان الكلام على الناس قال اذا فهم عن الله تعالى صلح ان يفهم
عباد الله تعالى واذا لم يفهم عن الله كان بلاؤه عاما في بلاده وعباده يجوز ان يكون مراد

المعاملات تغير

على

253

مراد النووي رحمه الله تعالى بالفهم عن الله حصول الفتح والالهام والوصول الى مقام التحدث والافهام وقد يعبر عنه بعلم الوراثة اخذا مما ورد في الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ويجوز ان يكون مراده بذلك تاهله للفهم من كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك بالتبحر في الاصول والفروع والاستمداد منه من سائر العلوم كالعربية وغيرها والاطلاع على اقاويل المفسرين والمستنبطين للاحكام من الكتاب والسنة وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه وان حمل كلامه على المجتهد فلا بد من شروط الاجتهاد وهي مذكورة في اصول الفقه ومن الفقهاء من يذكرها في بعض كتب الفروع والظاهر من حال النووي رحمه الله ان مراده هو الاول وبالجملة ليس الكلام على الناس والتصدي للتذكير والوعظ واتخاذ الوعيد العلمية بالامس استهانة الناس في وقتنا هذا لعدم الوازع الديني واختلال الاحوال ورجوعها الى النقصان في هذا الزمان ونعوذ بالله تعالى من الحور بعد الكور ولا يخفى ان المتكلم على الناس لا سيما في هذا الزمان يستغني عن اتقانه لقواعد العقائد واصول الديانات وكونه بحيث يمكنه حل الشبهات بالادلة الواضحات والانفصال عما عسى يورد عليه من سؤال او اشكال واقامة حجج تقطع شافة اهل الاهواء والبدع وهذا يحتاج الى مواد غزيرة وعلوم كثيرة وقد عز ذلك في زماننا هذا والحال فيه الى ما تضمنه الخبر الصحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا والى معنى آخر هذا الحديث اشار النووي رحمه الله تعالى بقوله واذا لم يفهم عن الله تعالى كان بلاء على بلاده وعلى عباده

قوله قال السري السقطي رحمه الله تعالى اذ كرهت مجيء الناس اليك فافهم فقد ذهب بهم العلم

ما يشغلهم عني فإني أحب مجيئهم إلي أي إنهم يشغلوني بشغلي عن الاشتغال بالله تعالى لأنهم قد
لا يفهمون مرادي من الكلام فأخشى عليهم الوقوع في الضلال بسببي وبسوء ظنهم في
بتحجبي فيضرهم ذلك ويقع منهم الإخلال بالتعظيم للعلم وأهله أو لأنهم إذا جاؤني
توجه لهم علي حق يلزمني القيام به أو لأني أخاف على نفسي من الافتتان بمجيئهم لما فيه
من مظنة الرياء والرياسة الظاهرة وآخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب
الجاه والرياسة أو لغير ذلك من مفاسد الاجتماع بالخلق أو لأني قد أزيغ عن الحق
والعياذ بالله فيما ألقيه عليهم من الكلام لمكان البشرية وعدم العصمة وتكون السبب في ذلك
مجيئهم إلي وكلامي لهم فانظر في هذه الأمور الصعبة التي في تصدي الإنسان للكلام
على الناس والسلامة لا يعدلها شيء وفي دعاء السري رحمه الله تعالى لهم دعاء دليل ظاهر على كمال إيمانه
حيث أحب لإخوانه المسلمين ما يحبه لنفسه وذلك لكمال شفقته وأحب الناس إلى الله تعالى أشفقهم
على عباده ولذلك كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحب العالم إلى الله تعالى لأنه أكملهم
شفقة على خلق الله تعالى في الدنيا والآخرة ومن كمال شفقته في الآخرة انفراده من بين سائر من يقول
يوم القيامة نفسي نفسي بقوله أمتي أمتي صلى الله تعالى عليه وسلم وكرم وعظم قوله قال سهل بن عبد الله رحمه الله
أنا منذ ثلاثين سنة أكلم الله عز وجل والناس يتوهمون أني أكلمهم أشار المصنف رحمه الله بذلك إلى أن
حق المتكلم على الناس أن يكون مثل هذا السيد الجليل في فنائه عن الخلق وبقائه بالحق تعالى هكذا
هكذا وإلا فلا قوله قال الجنيد للشبلي رحمهما الله تعالى نحن حبرنا هذا العلم تحبيرا ثم خبأناه
في السراديب فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملأ فقال أنا أقول وأنا أسمع وهل في الدارين غيري
كلام الإمام أبي القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه صادر عن مقام الغيرة على أسرار الله تعالى أن تذاع إلى من
ليس أهلا لها وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

ولا

كلموا

وقد ورد لا تعطوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها عن اهلها فتظلموهم ومن منح
الجهال علما اضاعه ومن منع فقد ظلم وجواب الشبلي رحمه الله تعالى صادر
عن غلبات الاحوال غلب عليه الفناء تكلم بالله تعالى وكانه حاك عن الله تعالى ما قاله وقد ورد
في الحديث قال الله تعالى على لسان عبده سمع الله لمن حمده واذا قال الله تعالى على لسان عبده انا اقول
وانا اسمع وما في الوجود الا انا وانا الحق او سبحاني ما اعظم شاني فما ينبغي ان يبادر
اليه بالتكذيب والتكفير الا انه مقام خطير وكلام غير يسير لانه محل القياس على اكثر الناس
ومعنى قول الله تعالى على لسان عبده انطاقه له بتلك الاسماء وامره اياه ان يقوله والانطاق كما
لارباب غلبات الوجد وليس ذلك عند المحققين من الرتبة العالية عندهم مقام
التمكين وان يكونوا غالبين على الحال كما كان الجنيد رحمه الله تعالى لا مغلوبا كما كان الشبلي رحمه الله تعالى
والامر كما امر المصلي ان يقول سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع وكان اصل الكلام على تقدير
ان يكون كلام الله تعالى والعبد حاك عنه ذلك سمعت لمن حمدني غير انه اوقع الظاهر موقع الضمير
كما في نحو قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله اصله الذي يقتضيه المقام فتوكل علي فهو
معدود عند بعض البيانيين من قبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة لاقتضاء المقام
التكلم وكون الظاهر في حكم الغيبة بدليل غيبة الضمير الراجع اليه قوله قال بعض الكبار
للجنيد رحمه الله تعالى وهو يتكلم على الناس يا ابا القاسم ان الله تعالى لا يرضى عن العالم بالعلم
حتى يجده في علمه فان كنت في العلم فالزم مكانك والا فانزل فقام الجنيد رحمه الله تعالى
ولم يتكلم على الناس شهرا ثم خرج فقال لولا انه بلغني عن النبي عليه الصلوة والسلام
انه قال في آخر الزمان يكون زعيم القوم اذلهم ما تكلمت عليكم قيل الذي
هو ابو الحسن النوري رحمه الله تعالى ومعنى وجدان العالم في العلم وكونه فيه ان يعمل به ويوافق قوله

المستوجبين علما ظ

لانه لما ظ

قال له ذلك ظ

فعله فلان من علم او حال او مقام او غير ذلك ووضعه لغيره من غير ان يكون هو متصفا به
صح ان يقال ليس هو فيه علمه ووصفه والذي فعله الجنيد رضي الله تعالى عنه من تركه الكلام
بعد سماعه قول من قال ذلك الظاهر ان يكون من قبيل الحذر لاحتمال ان لا يكون الوقوع فيما
لا يرضاه الله تعالى والدخول [illegible] الذم بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم الآية وهذا من
الاحتياط واتقاء من الجنيد رضي الله تعالى عنه وقد حكي عن شيخه السري رضي الله تعالى عنه انه سئل عن الصبر
فجعل يتكلم فيه فدب على رجله عقرب وهي تضربه بابرتها ضربات كثيرة وهو ساكن فقيل له لم لا تنحيها
قال استحييت من الله تعالى ان اتكلم في الصبر ولم اصبر واما عود الجنيد رضي الله تعالى عنه الى الكلام فالظاهر
انه ما لم يحصل انقياده هو المحب عند التوقي الكلام على الناس لم يكن يعود اليه وما ذكر من الحديث الظاهر انه
من قبيل التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير وهو نحو ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
انه قال وليت ولست بخيركم او كلاما هذا معناه قوله وقال
الجنيد رضي الله عنه لم اتكلم على الناس حتى اشار علي ثلاثون من البدلاء بانك تصلح لان تدعو
الى الله تعالى امتناعه من الكلام على الناس الى هذه الغاية من جملة احتياطه واستبرائه لدينه
وهكذا ينبغي ان يكون العالم الذي يتصدى للافتاء والتذكير والتعليم كامثال الناس المتسارعين منهم
في الاقدام على ذلك الخائضين في الجهالات اصلحنا الله تعالى وسلك بنا اوضح المسالك وقد قدم
الكلام على البدلاء في اوائل الكتاب قوله قيل لبعض الكبار ما لك لا تتكلم على الناس فقال
هذا عالم قد ادبر وتولى والمقبل على المدبر ادبر من المدبر اي قد تمكن الفساد وغلب الاعراض
عن الخير على اكثر الناس بحيث بعد قبولهم الصلاح والاقبال عليهم بالنصح والموعظة تضييع
للزمان وهل يصلح العطار ما افسد الدهر وقد جاء في عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما
قال بينا نحن حول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذكرت الفتنة او ذكرت عنده فقال اذا

لمح

اذا رايتم الناس مرجت عهودهم وخفت وكانوا هكذا وشبك من اصابعه قال فقمت اليه
فقلت كيف افعل عند ذلك جعلني الله فداك فقال الزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ
ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بامر الخاصة ودع عنك امر العامة قال الجوهري في صحاحه
ومرجت امانات الناس فسدت وقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الناس كانه خبر مبتدا محذوف
اي القصة اذا رايتم الناس كذا وكذا قوله قال ابو منصور المغربي لابي القاسم الحكيم رحمهما الله
باي شيء اتكلم على الناس فقال لا اعرف للمعصية نية غير الترك الظاهر ان ابا القاسم
المذكور لم ير في ابي منصور رحمهما الله انه اهل للكلام على الناس فلذلك جعل كلامه معصية
بالترك والا تذكير الناس ونصحهم من اعظم القرب عند اجتماع الشرائط وانتفاء
الموانع قال الله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الدين النصيحة وقوله لا اعرف
للمعصية نية غير الترك من تاكيد الذم بما يشبه المدح على عكس قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب قوله واستاذن ابو عثمان سعيد بن اسمعيل الرازي
ابا حفص الحداد رحمهما الله تعالى في الكلام على الناس فقال ابو حفص رحمه الله تعالى وما يدعوك
اليه قال ابو عثمان الشفقة عليهم والنصيحة لهم فقال وما بلغ من شفقتك فقال لو علمت
ان الله تعالى يعذبني بدل جميع من آمن به ويدخلهم الجنة وجدت من قلبي رضى به
فاذن له وشهد ابو حفص رحمه الله تعالى المجلس فلما قضى ابو عثمان رحمه الله تعالى كلامه سائل
قام سائل فسبق ابو عثمان رحمه الله فاعطاه ثوبا كان عليه فقال ابو حفص رحمه الله تعالى
يا كذاب اياك ان تتكلم على الناس وفيك هذا اثره قال ابو عثمان وما ذاك يا استاذ قال لو كان
فيك من النصيحة والشفقة عليهم ان تؤثر على نفسك بفضيلة السبق ثم تتلوهم
اي تتبعهم في العطاء وتكون بعدهم فيه فلم ينكر عليه اصل الصدقة بل حرصه على السبق بها

اعلم

واستغفار الله

وكان تلميذه

السترة

مع تقديم دعواه لما ادعى ذاما استيذانه ليتحدث في الكلام فهو من لوازم المريدين والتلامذة
مع مشايخهم في كل ما يعن لهم ان يفعلوه ومن باب المشاورة المأثور طلبها والماسول الشيخ
عن الحامل له على ذلك فليظهر له وجه المصلحة فيما استأذنه فيه ليأذن له ان ظهر له
المصلحة في ذلك والا منعه منه فيما ما لحق النصح للتلميذ وحق الشيخ ان يمنع التلامذة من التصدر
قبل اوانه فان ذلك يضرهم ويفسد حالهم واما سؤال الدعاء بلغ من شفقته فلان ابا عثمان رحمه الله
لما ادعى الشفقة توجهت   الحجة اذ لو اعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء
قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر ولما رضاه بان يعذب بالنار من بين
دون الكفار فلان الكفار مخلدون في النار ومعذبون في الشقاء الدائم والبعد المؤبد من الله
العزيز الغفار   لا الرضى بذلك بخلاف حال الرضا العصاة من المؤمنين
اذ خلاص اخيه المسلم وفداه بنفسه يرجى الخلاص له ايضا ويقال ان ابا حفص رحمه الله تعالى
حضر مجلسا في خفية بحيث لا يشعر بحضوره لئلا الهيبة فيتعثر ذهنه في الكلام وامتحن ابا
وتقوية لحالة بحضوره وتحقيقا لما ادعاه واعتبارا لصلاحيته للكلام على الناس ولما
انكاره عليه السبق بالصدقة فيه نظر وما ذكره من امر الايثار فلا يوافق عليه فقد صح ما يدل
على ان القرب لا يؤثر بها وهو حديث شرب النبي صلى الله عليه وسلم واستيذانه من على يمينه
من الاشياخ لسؤر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما صح في الحديث غير ان ابا عثمان رحمه الله تعالى
لما ادعى الايثار بنفسه وفداء المؤمنين بها او عمت حواليه امتحنه بذلك وقد حكيت حكايات
كثيرة عن القوم تدل على انهم يرون الايثار بالقرب كما يحكى عن السري رضي الله عنه انه استفهم
رجل كبير الشأن فسلم السري رحمه الله عليه سلاما ناقصا فقيل له هذا كبير الشأن فقال
قد عرفته ولكن روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا التقى المسلمان قسمت بينهما

معه

بينهما مائة رحمة تسعون منها لاشبههما فاردت ان يكون معهم الاكثر الى غير ذلك
من الحكايات والاحوال التى خصوا بها ولهم فيها مقاصد صالحة لا يجوز للمتصف عن حملها
على محامل صحيحة قوله سمعت فارسا يقول سمعت ابا عمرو الانماطى يقول كنا عند جنيد
اذ مر بنا النورى رحمهم الله فسلم فقال له الجنيد رحمه الله وعليك السلام يا امير
القلوب تكلم فقال النورى رحمه الله يا ابا القاسم غششتهم فاجلسوك على المنابر و
نصحتهم فرمونى على المزابل فقال الجنيد رحمه الله ما رايت قلبى احزن منه فى ذلك الدهر
ثم خرج علينا فى الجمعة الاخرى فقال اذا رايتم الصوفى يتكلم على الناس فاعلموا انه فارغ
ابو الحسين النورى من اقران الجنيد رحمهما الله ومات قبله بسنين مات سنة خمس وتسعين
ومائتين ومات الجنيد رحمه الله سبع وتسعين قيل وانما لقب بامير القلوب لانه قادر عليها
ويتصرف فيها واخبار عن اسرارها وقول الجنيد رحمه الله له تكلم من باب طلب الفايدة
ولزوم المنزل والادب وعدم الاستنكاف منه وعدم مفاتحة النورى الكلام قبل ان يشير
اليه الجنيد رحمهما الله بالكلام يجوز ان يكون تادبا منه او اشتغالا عن الكلام بما هو اهم عنده
ويقال انما قال الجنيد رحمه الله الكلام المذكور قال الجنيد رحمه الله ما غششتهم وما نصحتك
فقال غششتهم لانك دخلت بين الله وبين خلقه ونصحتنى انى وكلتهم الى ربهم تعالى وهذا يدل
على غاية حلم الجنيد رحمه الله وكمال الصفاوة وطلب الاطلاع على الحق ليتبعه وعلى الباطل فيجتنبه وما
ذكره النورى رحمه الله فى معنى غشه ونصحه نفسه فينظر الخفى والظاهر انه كلام صادر
عن غلبات الاحوال وقول الجنيد رحمه الله ما رايت قلبى احزن منه فى ذلك الوقت ايضا من
جملة الصفاوة وتواضعه وهضم النفس [illegible] ومرافقة للنورى رحمه الله على ما قال
تواضعا معه وهو اعلى رتبة منه واعلم ان كلام النورى رحمه الله من سكرات النورى رحمه الله

وقوله ثم خرج الظاهر ان المراد به النوري لا الجنيد رحمهما الله تعالى ومعنى قوله فارغ او غير
مشغول بالله تعالى اذ المشغول بالله تعالى لا يتفرغ للكلام على الناس وفيه نظر بالانبياء
عليهم الصلوة والسلام قوله قال ابن عطاء رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى وقل لهم في انفسهم
قولا بليغا اى على مقدار فهومهم ومبلغ عقولهم وهذا من آداب الكلام على
الناس وهو ان يبلغ الكلام عقول السامعين ليكون مفيدا والا فلا فعلى هذا
يناسب ان يكون البليغ فعيلا من البلوغ لا من ويكون بمعنى الفاعل
ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اى القول قوله وقال عنه في قوله تعالى
ولو تقول علينا بعض الاقاويل اى لو نطق بالمواجيد كلها لاصحاب الرسوم
هذا تاويل بعيد للآية لاطباق المفسرين على ان معناها لو كذب علينا وقال
عنا ما لم نقل من ان يقول وان ينسب عن نفسه ونحو ذلك من المعاني المذكورة في كتب
التفسير وما قبل الآية يدل عليه ايضا وهو قوله تعالى وما هو بقول شاعر
قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين وحمل
المنقول على ذكر المواجيد لاصحاب الرسوم فيه بعد نعم لا ينبغي لاصحاب المواجيد
ان يذكروها الا لمن يفهمها واصحاب الرسوم اعني المقتصرين على الظواهر لا يفهمون
ذلك فهذا المعنى في نفسه معنى صحيح لكن حمل الآية عليه وفهمه منها ليس بواضح قوله
يدل عليه قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ولم يقل بلغ ما تعرفنا
به اليك اى يدل على صحة المعنى المذكور وهو انه لا ينبغي ذكر المواجيد والاسرار
لغير اهلها ولعموم الناس الذين لا يفهمونها ان الله تعالى امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
بتبليغ ما انزل اليه لا بتبليغ ما تعرف به اليه من المعارف التي خصه بها واطلعه عليها

لانتقاضه

البلاغ

بلغ

257

عليها من غير واسطة ولم يرد المصنف رحمه الله بهذا الكلام بيان صحة تاويل الآية المذكورة بهذا المعنى وانما اراد به بيان صحة هذا المعنى في نفسه كما ذكرناه قوله ابي الحسن المغازلي رويم بن محمد رحمهما الله تعالى وهو يتكلم على الناس في الفقر فقال له شعر بالحيرة ما تصنع بالسيف اذا لم تك فتى الا ابتعت بحليته هذا السيف حلية الآخرة بعبارة عن حال الشيخ فيها اي حال الفقر في الظاهر هو عدم الملك لشيء من متاع الدنيا على ما هو المشهور وشانه الاحتياج الى من جنسه وعند القوم هو عبارة عن انقطاع العبد عن كل علاقة سوى تعلقه بالله فهو غني عن كل ما سواه وكان المغازلي رحمه الله تعالى عظم امر الفقر ولم يتبينه لرويم رحمه الله تعالى على جلالة قدره وفي ذكر الخلخال غضاضة والخاء ما عليه رضي الله تعالى عنهم اجمعين وقد كان دابهم ترك المداهنة والصدع بالحق حيثما يظهر لهم والجد بالاحوط والاسد وتشديد النكير على من احلّ بدقيقة من دقائق الطريق لبلوغهم الدرجة العليا في التحقيق والتدقيق قوله قال بعض الكبراء رحمهم الله تعالى من تكلم عن غير معناه فقد تحمل في دعواه قال الله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا اي من تكلم بظاهر العلم من غير ان يتحقق معناه ويعمل بمقتضاه فقد رضي لنفسه ان يكون حمارا فان الله تعالى جعل مثل اليهود الذين يحملون التورية ثم لم يعملوا بما فيها كمثل الحمار يحمل اسفارا والجامع بينهما تحمل المشقة في استصحاب ما هو ابلغ نافع مع عدم الانتفاع به وليت من يقتصر على ان يكون مثل الحمار كيف والحمار ان لم ينتفع فلا وبال عليه ومن لم يعمل بعلمه فعلمه وبال عليه قوله بان في نوقي الفقر ومجاهدتهم اي في تورعهم عن الشبهة والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يوقع فيها وان لكل ملك

توقف عليه

ظ

قال الفقر

يحيى رحمه الله تعالى محارمه وعن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال كنا ندع سبعين بابا من
الحلال مخافة ان نقع في باب من الحرام والورع قبل الزهد الا ان الورع في الشبهة
والزهد في الحلال قوله وورث الحارث المحاسبي رضي الله تعالى عنه من ابيه اكثر من سبعين الفا فلم يأخذ
منه شيئا وقال انه كان يرى القدر الذي نقله القشيري رحمه الله تعالى انه ورث من ابيه سبعين
الفا درهم ويروى انه قال لا يتوارث اهل ملتين شيء وكانه راى ان القدري يحتمل كونه كافرا
فتورع عن اخذ ميراثه لذلك واختلاف العلماء رحمهم الله تعالى في تكفير القدرية وغيرهم من اهل
الاهواء مشهور والمختار ان لا يكفر احد من اهل القبلة واطلق ان الكلام في ذلك وفي تفسير القدرية
وهذه السنة قد تقدم في اوائل الكتاب قوله قال ابو عثمان كنا في دار ابي بكر بن ابي حنيفة مع
رحمهم الله تعالى جماعة فذكروا صديقا لنا غائبا عنا فقال ابو حفص رحمه الله تعالى لو كان عندنا كاغد
كتبنا اليه فقلت ههنا كاغد وكان ابو بكر رحمه الله تعالى قد خرج الى السوق فقال ابو حفص رحمه الله
لعل ابا بكر رحمه الله تعالى قد مات ونحن لا نعلم وصار الكاغد للورثة فتركنا الكتاب قول ابي عثمان رحمه الله
ههنا كاغد في دار ابي بكر رحمه الله تعالى واراد بذلك البسط باستعمال كاغده وهو ثقة بما كان بينهم
من الود والصداقة لقوله تعالى او صديقكم ولم يكن ذلك ترك للفعل الذي نوع ابو حفص رحمه الله
على استعمال الكاغد وهو الورق الذي يكتب فيه وقد عرف في المصريين الكاغد الصيني الذي يكون
للنفقة ونحوها وقد ثبتت هذه الحكاية ما يحكى عن ابي صالح حمدون رحمه الله تعالى انه كان عند
صديق له وهو في النزع فمات الرجل فنفث ابو صالح رحمه الله تعالى في السراج فقيل له في ذلك
فقال الى الآن كان الدهن في السراج له ومن الآن صار للورثة اطلبوا دهنا غيره قوله وقال
ابو عثمان كنت عند ابي حفص رحمهما الله تعالى بين يديه زبيب فاخذت منه زبيبة واحدة ووضعتها
في فمي فاخذ بحلقي وقال يا خائن تاكل زبيبي فقلت له لثقتي بك اعرف زهادتك في الدنيا

الدنيا وعلى بابنا تركت الزنبيلة فقال يا جاهل أتتعلق لا يطلب صاحبه

في هذه الحكاية دليل على أن الشيخ ينبغي أن يبادر إلى التنبيه للتلميذ على خطائه إذا أخطأ وإن لا ادمحه
إذا زل وإن قل ويمنعه من الرخص إذ الأصل في التحريم ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه كما
ورد في الحديث ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير حتى الحبة من القمح والجوز لحذها من صرة الغير
ومن أخذها أثم ويلزمه ردها وإن لم يكن لها قيمة ولا يجوز معها وما يحكى عن المشايخ رحمهم الله تعالى من
التبسط بالتصرف في أصحاب أموالهم لا يقاس حال التلميذ المبتدي عليه لأن تصرف المشايخ رحمهم الله تعالى على بصيرة
وإذن لهم من الله تعالى فمن ذلك ما حكي عن أبي عبد الله الروذباري رحمه الله تعالى أنه دخل دار بعض أصحابه فوجده
غائبا وباب بيت له مقفل فقال صوفي وله باب بيت مقفل اكسروا القفل فكسروه وأمر بجميع ما وجد في الدار
والبيت وأنفذه إلى السوق فباعوه وعملوا بثمنه وقتا في الدار فجاء صاحب الدار وجاءت امرأته بعدهم
وعليها كساء فدخلت بيتا ورمت بالكساء وقالت يا أصحابنا هذا أيضا من جملة المتاع فبيعوه
فقال لها الزوج لم تكلفت هذا فقالت اسكت مثل هذا الشيخ يباسطنا ويحكم علينا ويبقى لنا شيء ندخره عنه
وانتهار أبي حفص لحلو أبي عثمان رحمهما الله تعالى وقوله يا خائن بسبب أخذ زبيبة والحلف ليس بحلالها
حاشاه من ذلك وإنما غايته التثقيف والتأديب فإنه إذا شدد النكير عليه في التافه القليل علم أن
إنكاره عليه فيما هو أكثر منه يكون أشد فيوجب ذلك الاحتراز عن الإقدام على شيء منه كائنا ما كان
وما ذكره أبو عثمان رحمه الله تعالى في الاعتذار فيما فعله فوجهه واضح على أن الشيخ لم يقبل عذره في ذلك وغلظ
عليه بقوله يا جاهل تنبيها له على أن القلوب تتقلب ولذلك سمي القلب قلبا قال الله تعالى واعلموا أن الله
يحول بين المرء وقلبه وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يريد
وإذا كان كذلك فلا يتوقى بأن قد رضي شيئا في وقت ولا يرضى به في وقت آخر فاقتضى الاحتياط والورع
التحرز عن مثل ما فعله أبو عثمان رضي الله تعالى عنه وعن شيخه وعن سائر المسلمين أجمعين قوله سمعته كثيرا من

منلا مختار رحمه الله يقولون كان الشيوخ رحمهم الله يحجون بالفقير لئلا اذا
حج عن غيره بمال وان الى خراسان واذا دخل اليمن وقال من اتى خراسان لم
لا اللوقف وليس بها مباح بقطيب مطعم واما اليمن فهو طرق الى الفسق كثيرة هذا ايضا
من جملة الورع ولا يجوز اخذ الاجرة على الحج عن الغير بالشروط المذكورة في كتب المذهب وقد
ذكر بعض العلماء رحمهم الله تعالى انه اولى انواع الاجارات وافضلها وكما قال الفقيه من اعانة الحاج
المسلم على اداء مثل هذه العبادة العظيمة وفي ضمنه الفوز بزيارة البيت والطواف به وما تيسر له
من العمرة لنفسه مرة او مرات وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك كله يقع للاجير المستاجر
فيحصل له مع الارتفاق بالاجرة الذي لا يتهم في حلها هذه العبادات ايضا وبعض العلماء كره
لمبنى امر هذه الطائفة على اختصار امر الدنيا وتعظيم امر الطاعة واستقبح بذل الطاعة العظيمة
لاخذ الاجرة الحقيرة ونسبوا ذلك الى الدناءة والرذالة فان تحرز الحج عن الغير من اخذ المال لا
استقباح ولا استرذال واما ان خراسان ليس فيها مباح وكان المراد انه ليس بها شيء مباح
يمكن الاقتيات به من جنس البقول والفواكه بخلاف غيرها وكان الغالب في ذلك الوقت
ان من دخل خراسان انفتح عليه باب اقبال اهل الدنيا عليه ويخشى على الفقير من ذلك وكان اليمن في
ذلك الوقت ايضا يكثر المعاصي فيها ومن دخلها فاقل احواله ان يرى المنكرات ويسكت عنها
لعجزه عن تغييرها او يصحب اهلها وفيهم العصاة والفساق وقد ورد من يصحب اخا السوء لم
يسلم ومن لم يحفظ لسانه يندم ومن دخل مداخل السوء يتهم وقد قال الشاعر شعر عن المرء لا تسأل واسأل قرينه
فكل قرين بالمقارن يقتدي قوله كان ابو المغيث رحمه الله لا يستند ولا يتكئ على جنبه وكان
يقوم الليل كله واذا غلبته عينه قعد ووضع جبينه على ركبتيه فتخفق خفقة فقيل له ارفق
بنفسك فقال والله ارفق رفقا فحسبي بما سمعت سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام

لخ للرفق

اخلاد

لخ نيعفو غفوة

لخ نيكف به

اشد الناس بلاء الانبياء ثم الصديقون ثم الامثل فالامثل كان الحسين بن منصور
الحلاج يكنى با المغيث فيجوز ان يكون مراد المصنف رحمه الله تعالى بابي المغيث هو الحلاج رحمه الله تعالى ويجوز
ان يكون غيره وقوله يعفو عفوة صوابه ان يقال يعفى عفاه قال صاحب الصحاح اعفيت اعفاه كنت
ابن السكيت في العفو يقول وما زوت الى آخره اي ارفق الله تعالى رفقا فخفف بالرفق واراد بالله
الله تعالى كلف عباده ولم يتركهم سدى فوجب عليهم بذل الجهود في تحصيل المقصود من التكاليف الشرعية
اشد الناس ابتلاء بالاحكام التكليفية وغيرها اقربهم الى الله تعالى والامثل معناه الا
الخير يقال فلان امثل بنى فلان اي ادناهم الى الخير ويجوز ان يكون المراد بالامثل في الحديث
تشبه عن ذكره وكان قيام الليل واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته ثم نسخ وجوبه عن الامة
تخفيفا ثم نسخ وجوب التهجد عليه صلى الله عليه وسلم وهو من جملة خصايصه عليه الصلوة والسلام
وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اي زيادة على ما كلفته به وداب الصالحين التحري بالتاسي به
صلى الله عليه وسلم ولم يرد ابو المغيث رحمه الله تعالى بذكر الحديث المذكور انه من جملة المذكورين فيه
وانما اراد انه يقصد التاسي بهم في مشاق التكاليف فهذا الذي يليق بحال امثاله والله تعالى اعلم
وقيل ان اباعمرو الزجاجي اقام بمكة سنين كثيرة لم يحدث في الحرم وكان يخرج الى الحل
يعود وهو على الطهارة هذا من باب الاخذ بالاولى والافضل ومراعات الادب مع الله تعالى
القيام باقصى غاية الاحترام للبقاع المنسوبة الى حرمه كما هو داب المتورعين الآخذين بالحزم
وعزم الامور من عبيده وخدمه قوله سمعت فارسا رحمه الله تعالى يقول كان ابو عبد الله المعروف
بتكلد رحمه الله تعالى لا يكلم الناس وكان ياوي الى الخرابات في سواد الكوفة وكان لا يأوي
الى المباح والقمامات فلقيته يوما فتعلقت به فقلت له سالتك بالله يا اباعبد الله الا
الذي منعك عن الكلام فقال يا هذا الكون توهم فيما الحقيقة ولا يصح العبارة عما لا

مانا

ظهروا

بتكمل

حقيقة له والحق تقصر الاقوال دونه فما وجه الكلام ومن كنى ومن القمامة الكناسة

في البيت بعينها ذاكره والقمة المكنسة واراد بالمباح   باباحة كاوراق السلق التي ترمى

مع كناسة البيت وكذا نحو الكسر من الخبز والتمر والزبيبة ونحو البقول والسنابل الحقيرة للامن

الاشياء التافهة التي اعرض اصحابها عنها وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في كسر الخبز القاها صاحبها

معرضا عنها الملكها من اخذها وذكر من الشافعية فيها وجهين قال الامام

وهذا الخلاف في زوال الملك وما فعله اباحة للطاعم في ظاهر المذهب لان القراين الظاهرة

كافية في الاباحة ويوضحه ما نقل عن الصالحين من التقاط السنابل وقوله سالتك بالله تعالى

لا فعلت كذا تقديره الكلام فيه سالتك بالله ان لا تفعل شيئا الا كذا وقوله فيما الحقيقة لي في اي

منا ... فيه والمشهور سقوط الالف من ما الاستفهامية عند دخول الجار عليها وفي نسخة وضع

فيم الحقيقة وليس فيها الحقيقة ومعنى هذا واضح اي الكلام في الحلو او في الحق اما الحلو فلا حقيقة

لهما اذ لا وجود في الحقيقة الا للحق تعالى ووجود الخلق طار زايل مستعار فهو هالك في نفسه لا

ولا قرار واما الحق فلا تقتضي عنه العبارات ولا تصل اليه الاشارات فيعقب الكف عن الكلام والسلام

قوله وسمعته يقول سمعت الحسين المغازلي رحمه الله تعالى يقول رايت ابا عبد الله القلاع رحمه الله

ليلة قايما على شط دجلة وهو يقول يا سيدي انا عطشان يا سيدي انا عطشان

حتى اصبح ثم قال يا ويلي تبيح لي شيئا ثم تحول بيني وبينه وتحظر علي شيئا وتخلي بيني وبينه

فاي شيء اصنع وارجع ولم يشرب الظاهر من حال هذا الرجل انه كان في حال الغلبة وان مراده

بالعطش ما كان عنده من الشوق وبما ابيح له تجوزنا او امر المراد لكن حاله تقتضي الحيلولة بينه وبينها

ومراده بالتخلية بينه وبين ما هو محظور عليه فلا يقدر على تناوله عادة   عليه نظر عما قوله

وسمعته يقول سمعت بعض الفقراء يقول كنت سنة الهبير مع الناس فانقلنا ثم رجعت فكنت لم

ما طاهر الرابع والا

الحرث

بلحي شط

فلما اصبح

مزج

وانه حرمة

الحريري

الطوقي بن الحرجي قال رأيت أبا محمد الجريري رحمه الله تعالى وكان قد بقي على المائدة فقلت
يا شيخ ألا تدعو فيكشف ما ترى فقال قد قلت فقال إني أفعل ما أشاء فأعدت عليه
فقال يا أخي ليس هذا وقت الدعاء هذا وقت الرضا والتسليم فقلت بك حاجة فقال
أنا عطشان مجهود بالماء فأخذوا وأردت شربه فنظر إلي وقال هؤلاء عطاش
وأنا أشرب لا هذا شربه فرده علي ومات من ساعته الهبير ما اطمأن من الأرض
وسنة الهبير هي السنة التي قتلت القرامطة الحاج وهي سنة خمسة عشر وثلثمائة على ما قيل وتعطل
الناس بعد ذلك من الحج ستة عشر سنة وقال هذا الفقير خرج مع من كان خرج للحج
سنة الهبير فلما قتلوا رفقته أفلت منهم أي تخلص ثم بعد ذلك رجع إلى العقلي الحجري
والفتنة بعد قائمة ولذلك سأل الحريري رحمه الله تعالى الدعاء وقول الحريري رحمه الله تعالى
قد دلت فقال إني أفعل ما أشاء الظاهر أنه لم يرد به المخاطبة بل استحضار الحقيقي سر الاتصاف الحق تعالى
بصفة الغنى وفعل ما يشاء إن يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهي مخاطبة حالية لا مقالية وقوله
ليس هذا وقت الدعاء كأنه أراد أن الدعاء إنما يكون قبل وقوع البلاء فأما بعد وقوعه فلم يتم إلا الصبر
كما فعل إبراهيم وأيوب وغيرهما من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه على نبينا وعليهم أجمعين وهذا يدل على أن الجدب
أو معظمه كان يقع في تلك الواقعة ورأى الحريري رحمه الله تعالى أن التسليم والرضا والاشتغال بذكر رب السماء
في تلك الحالة أفضل من السؤال والدعاء لما صح في الحديث من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي
السائلين كيف وهو يرى المبتلى في البلاء فيتلذذ بذنوبه كما يتلذذ المنعم عليه بالنعمة ولأن البلاء إذا كان كفارة
للسيئات أو سببًا لرفع الدرجات كان الرضا به أولى من سؤال دفعه وامتناعه من شرب الماء مع شدة حاجته
إليه يجوز أن يكون لغلبة ظنه بأن شربه   من الهلاك مع قصده موافقة أصحابه في الصبر
على العطش ولئلا يحرم ما نال الهمم من أجر مشقة العطش بسبب الموافقة في الصبر وقد يستأنس لها بقوله تعالى

فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ويجوز ان يكون قد لحن بتركه التراب على ابنائه نفسه
عليهم وان يكون قد احبهما لم يحبه لهم ومقتضى كمال الايمان ان يحب لهم ما احب لنفسه لانه اسلم

قوله وسمعته يقول سمعت بعض اصحاب الجريري رحمه الله تعالى يقول كنت عشرين سنة لا يخطر ببالي
ذكر الطعام حتى يحضر وكنت عشرين سنة اصلي الفجر على طهور العشاء الاخرة وكنت عشرين
سنة لا اعتقد مع الله تعالى عقدا لعاقدة ان يكذبني على لساني وكنت عشرين سنة لا اسمع في الظاهر من لساني

يجوز ان يكون ذلك بانه لم يخطر ذكر الطعام عند اهتمامه بامر الزاد وما يتعلق بحظوظ النفس فاذا احضر لم يرده
احتمالا لما علم اعتراض على الله تعالى في حالته بوجود الطعام وعدمه ويجوز ان يكون سببه وثوقه بالله تعالى وضمانه
الارزاق وانه اعلم بمصالح العباد والا فبعيد ستهم في المنع والاطلاق واما انه كان يصلي الفجر بطهارة العشاء
فذلك من شدة اجتهاده في العبادات واشتغاله عن النوم بلذة المناجاة ويحكى نحو ذلك
من جماعة كعثمان رضي الله عنه من الصحابة رضي الله عنهم وكابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وغيره واما انه لم يعقد مع الله
عقدا فمعناه انه لم يركن الى غيره بقلبه ولم يثبت في سره خاطر لغير الله تعالى بل كلما خطر بباله سواه تبرأ منه ونفاه وذلك
لان من تمحض حاله الاعراض عما سواه ويصير حجة بذكر ذلك دعواه فلو اعتقد غيره لا ظهر الله تعالى
كذبه على لسانه فيما ادعاه وقوله لا اعتقد ولم يقل لا يخطر لي لان الخاطر لا يستقر وما لم يعتقد لا يؤاخذ العبد به وكان
قال واذا احضر لغيره نفيت ذلك الخاطر قبل ان يصير اعتقادا وهكذا ينبغي ان يكون حال الذاكر فان اهم
الاشياء عند اهل هذا الشان نفي الخواطر واما انه لم يسمع كلامه من لسانه الا من قلبه فمعناه انه لم يكن يصف بلسانه الا ما
في قلبه ولم يكن قلبه متلبسا به من المعارف والاحوال والمقامات لم يكن يذكره فيجوز ان يريد به استغراق قلبه في محبة الله تعالى
وذكره واستيفاء الذكر بحيث لا يسمع الا الذكر من لسانه اي لا يعي غيره من جنس الكلام فيعني سماع القلب هو وعيه ويجوز
ان يشير به الى اتفاق الظاهر والباطن اي اما قلبي عن ربي لطف صار مستوفي به واسرار وواقفة الجوارح
في ذلك فصار يبصره ويسمعه قوله الله تعالى فبه يبصر وبه يسمع كما انه به يعقل فاتحد القلب في القالب وتواصل الطرفان قوله

لي سمعت الجريري يقول سمعته
تحرج
لساني الا من قلبه ثم حالت الحال فكنت عشرين على سنة لا اسمع
معنى قوله لا اسمع لساني الا من قلبه اي لا اقول الا عن حقيقة لا انا عليه وقوله لا اسمع قلبي الا من لساني اي يحفظ على لساني والمواصلات كما قال بي يسمع وبي يبصر وبي يتقولسو

بلسانه في

قلبه الا من لسانه

مع

قوله سمعت بعض اصحابنا يقول سمعت محمد بن سعد البغدادي رحمه الله تعالى يقول سمعت ابا المغيث رحمه الله تعالى يقول منذ عشرين سنة ما اسفت على شيء فاتني او طلبت شيئا قط يحتمل ان يكون السبب في ذلك الاستغناء والفناء عما سوى الله تعالى على ما تقدم غير مرة او يكون ذلك لتحققه ان الله تعالى عالم بمصالحه منزه وان ما قسم له لا يعدوه فلا وجه للاسف على ما مضى ولا للطلب فيما سيأتي

قوله وقيل ان ابا السوداء رحمه الله تعالى كان وقف ستين وقفة وجعفر الخلدي رحمه الله تعالى وقف خمسين وقفة وكان بعض المشايخ رحمهم الله تعالى واكبر ظني انه ابو حمزة الخراساني رحمه الله تعالى حج عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عشر حجج وحج عن العشرة من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي عنهم عشر حجج ثم حج عن نفسه حجة يتوسل بتلك الحجج الى الله عز وجل في قبول حجته قصد المصنف رحمه الله تعالى بذكر هذه الحكايات عنهم بيان ما كانوا عليه من الجهاد الدائم مع ما خصهم الله تعالى به من الاحوال السنية والمعارف الالهية حثا على التأسي بهم والنظر الى هؤلاء حتى في زمن بعدهم وبعضا ... وقوله ثم حج عن نفسه ظاهر يقتضي انه حج عن غيره اولا وهو ضرورة لم يحج حجة الاسلام وهذا لا يصح على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فينبغي ان يكون مراده انه حج عن نفسه تطوعا الى الفرض على قول من يجوز ذلك ويتوسل بحجه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه رضي الله تعالى عنهم لما علم وتقرر في النفوس ان من له حاجة الى الملوك يتوسل بخواصهم ... الى قضائها والله تعالى اعلم قوله باب في لطائف الله عز وجل للقوم وتنبيههم اياهم اي في لطفه تعالى بهم وذلك بتنبيههم على ما هو الاولى والافضل اذ يبعد في حقهم ارتكاب المعاصي بفعل المحرمات او ترك الواجبات فان ذلك شان العوام المستحقين للتنبيه في اوامرها ونواهيها كلها على التنبيه للخلص المطلقين على فعل الواجبات المندوبات وترك المحرمات والمكروهات للخواص على ما هو افضل من الاحوال والمقامات وعن ... الى العقوبات والفترات في الالتفات الى غير الحق تعالى من سائر الكائنات قوله قال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى بينا انا في غير مرة قطعني قرب الله تعالى عن سؤال الله تعالى ثم نازعتني نفسي ان اسال الله تعالى فسمعت هاتفا يقول بعد وجود الله تعالى تسال الله تعالى غير الله تعالى اي كل حظ ظاهري عن لباس العادة حظ باطني ... طر وكل ارادة فتغير ... بالتوجه الى الله تعالى وقربه الذي هو اصل كل سعادة وشغله عن سؤال شيء آخر سواه كالجنة وما فيها من نعيم

او نوال او حصول الحظ وهو قرب الله تعالى بغير سؤال كيف تطلب الادنى بسؤال وايضاً فالسؤال على قدره اتم
من وصل الله تعالى فهمته اعلى من ان يكون له رغبة في غير الله تعالى لسا لك الرياء ثم لخبر نفسه تارة نفسه كلها هو لها والد
ان كبر وقد استغنيت بما حصلت من القرب والوصال وانا محتاجة الى رحمة الله تعالى طامعة في الجنة وافعا من الخزي
والعذاب والنكال فلما هم موافقة النفس ونزولها بطلب ما ينبغي طلبه من الفوز بالنعيم والنجاة والاعراض عن الخوف
بل شفقة على النفس اشد كما للطاقة هنا فيه هتف به ما ذكر فصار مع من الحال في وقت نظره واذا السؤال في حال الشعور
ونحو الوجد حجاب ولذا لا معنى لسؤال الحاصل وسؤال غيره اشتغال به عن الحاصل كما تكرر تقريره في غير هذا الدار

وقد قال ابو حمزة الخراساني رحمه الله تعالى حججت سنة من السنين فبينا انا امشي فوقعت في بير فنازعتني نفسي
ان استغيث فقلت لا والله لا استغيث فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البير رجلان فقال
للآخر تعال حتى نطم رأس هذا البير من الطريق فاتوا بقصب وبارية فطموا راس البير فهممت ان اصيح ثم قلت يا من هو
اقرب اليّ منهما وسكنت فبعد ساعة اذا انا بشيء قد دلّى رجليه في البير وهو يقول تعلّق بي فتعلقت
فاذا هو سبع واذا هاتف يهتف ويقول يا ابا حمزة اليس هذا احسن نجيناك من التلف بالتلف

وقد اعترض بعضهم على ترك الاستغاثة في هذه الحالة وكذا على ترك الصياح ولعل الغرض من هذا لهم وطال
في ذلك المقالة وقال هذا خلاف الشرع اذ كان يجب عليه التوصل الى انقاذ نفسه من الهلاك فاذا ترك ذلك
مع القدرة عليه عصى وللشيخ جمال الدين الجوزي رحمه الله تعالى ذكر ذلك في كتابه الذي صنفه في امثال هذه
المؤاخذات على جماعة من هذه الطائفة وسماه تلبيس ابليس وكان الاولى ترك ذلك حتى قال بعضهم ان تصنيفه
لهذا الكتاب من تلبيس ابليس ولكن الاعتذار عما فعله ابو حمزة رحمه الله تعالى من ترك الاستغاثة بان يقال في ذلك اسوة حسنة
بخليل الرحمن ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوات والتسليمات في قوله لجبريل عليه الصلاة والسلام اما اليك فلا
عند قوله ألك حاجة على ما هو المشهور في قصته وللقوم في امثال هذه الاحوال مقاصد صحيحة
تخفى على اكثر الناس لا سيما اهل الظاهر من الفقهاء الجامدين على الحظوظ في هذا الباب اذ يسلم لهم خلوص النظر

من الخزي والنعيم والنوال هاربة
من النار وما فيها

منه

الطوسي رضي الله تعالى عنه على الحجاب وقد يقال ان الله تعالى لما خصهم بمقام العز منع الالتجاء الى غيره ولما
كان عادتهم عند الالتجاء الى الله تعالى في المهمات الى التعلق بالاسباب والاستغاثة بالمخلوقات من
باب الاعراض عن القوي القادر والاقبال على الضعيف العاجز في طلب الحاجات وذلك لم يكن
ممنوعا ان يكون خلاف الاولى عند ارباب العقول واصحاب النقول في فروع الشريعة واصول
الديانات قوله سمعت بعض اصحابنا يقول قال الوليد السقاء رحمه الله تعالى وذم الي اصحابنا اللبن يوما
فقلت ذا يضرني فلما كان يوم من الايام دعوت الله تعالى فقلت اللهم اغفر لي فانك تعلم اني ما ذكرت بلذة
طرفة عين فسمعت هاتفا يهتف ويقول ولا يوم اللبن يعني نسبة الضرر الى اللبن قال غيره ان الضرر او
النفع لغير الله تعالى نوع من الشرك الخفي والاحتراز عن ذلك يصعب على اكثر الناس ولذلك روي عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء وانه يسير
على من يسره الله تعالى عليه ولذلك يؤاخذ به الخواص وقد يسامح به العوام ولما ادعى من ذكر الحسن رحمه الله تعالى ادعى
البراءة من الشرك سمع الهاتف المذكور ليكون كالتنبيه عليه بذلك اللطف والامتنان الصالحين رضي الله عنهم اجمعين
قوله قال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى كنت في البادية مرة فنالني جوع شديد فطالبتني نفسي ان
اسال الله تعالى طعاما فقلت ليس هذا من فعل المتوكلين فطالبتني نفسي ان اسال الله تعالى صبرا فلما هممت بذلك
سمعت هاتفا يقول شعر ويزعم انه منا قريب وانا لا نضيع من اتانا ويسالنا القوي عجزا وضعفا كانا لا نراه ولا يرانا
مطالبة نفسه بالسؤال من جملة مكرها عند القوم لما كان في سؤال الطعام استنادا الى الطعام وعدم الاعتماد
لكونه هو الذي يذهب الجوع ويحفظ مادة الحياة وهذا ينافي التوكل الذي هو من الرتبة العالية لاهل الحضور
من المتوكلين وان ندب السؤال الى حال اهل الشهود والوصال فلما يئست النفس من مكرها بسؤال
الطعام فتحت عليه باب مكر آخر وسولت له سؤال الصبر وقصدت قطعه عن الحق باشتغاله بالسؤال
فلم يلتبس هذا المكر وهو من افقها فادركها اللطف الالهي باسماعه قول الهاتف المذكور قوله ويسالنا القوي عجزا

عن
لم
ولا الاول

بلغ

وضعفا عليه لسؤاله الصبر وقوله لا بنا بصيرة لا بصر قوله ويشهد لصحة حال الهاتف ما حدثنا
محمد بن محمد بن محمود قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا عمار بن الحسن قال اخبرنا سلمة بن
الفضل قال حدثني محمد بن اسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن ابيه عباد عن ابيه
عن عائشة رضي الله عنها قالت لما ارادوا غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيه
فقالوا والله ما ندري انجرد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثيابه كما نجرد موتانا او نغسله وعليه
ثيابه قال فلما اختلفوا القى الله عليهم السنة حتى ما منهم رجل الا وذقنه في صدره ثم
كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو ان اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعليه ثيابه لما ذكر المصنف رحمه الله تعالى الكرامات التي فيها ذكر الهاتف استشعر ان ينكر على امر الهاتف
فاستشهد على صحته بالحديث المذكور وهذا الحديث في سنن ابي داود رحمه الله تعالى وفيه فقاموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فغسلوه وعليه قميصه يصبون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص دون
ايديهم وكانت عائشة رضي الله عنها تقول لو استقبلت من امري الحديث وفي اسناده
محمد بن اسحاق بن يسار وللمحدثين فيه مقال وروي انه لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمعوا صوتا ولم يروا احدا يقول السلام عليكم يا اهل البيت ورحمة الله وبركاته ان في الله
عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم
الثواب ففي هذين الحديثين ما يستانس به لصحة امر الهاتف وليس القول باثباته مخالفا
لقاعدة من قواعد الشريعة ليتوقف فيه والله تعالى اعلم قوله باب تنبيههم اياهم بالفراسات
الاصل في الفراسة قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين ذكر تفسير المتوسمين انهم المتفرسون
وفي الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وفي رواية فانها لا تخطئ وكل من كان
ايمانه اكمل كانت فراسته اصح لان الايمان نور الله تعالى في قلب المؤمن قوله قال ابو العباس

المهدي

ابو العباس المهدي رحمه الله تعالى كنت في البادية فرأيت رجلا اعجميا بين يدي حافي القدم
حاسر الراس ليس معه ركوة فقلت في نفسي كيف يصلي هذا الرجل بلا طهارة وكيف يصلي
قال فالتفت الي وقال يعلم ما في انفسكم فاحذروه قال فسقطت مغشيا علي فلما افقت
استغفرت الله تعالى من تلك الرؤيا التي نظرت بها اليه فبينما انا امشي في بعض الطريق
فاذا هو بين يدي فلما رأيته هبته وتوقفت فالتفت الي ثم قرأ وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات قال ثم غاب عني فما رأيته بعد ذلك ابدا كما قال

الرؤيا في الاكثر يراد بها رؤيا النائم وقد جاءت بمعنى الرؤية وفسرها قوله تعالى وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس على قول اذ الرؤيا في النوم لا يكون سببا لافتتان الناس
والدخول في البادية بغير ركوة قد يكون للوثوق بجريان الله تعالى عادته معه في الوصول الى الماء
عند الحاجة والا فطريق القوم يقتضي استصحاب الركوة في السفر وقد اتخذها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كما روي في حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يتوضا من ركوة اذ جهش الناس نحوه اي اسرعوا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لكم فقالوا
يا رسول الله ما نجد ما نشرب ولا نتوضأ الا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فنظرت الى الماء
يفور من بين اصابعه مثل العيون قال فتوضأ القوم منه قلت كم كنتم قال لو كنا مائة
الف لكفانا كنا
كنا خمس عشرة مائة وذلك في غزوة الحديبية وروى القشيري باسناده عن الفرغاني رحمهما الله تعالى
انه قال كان ابراهيم الخواص رحمه الله تعالى مجردا في التوكل يدقق فيه وكان لا يفارقه ابرة وخيوط وركوة
ومقراض فقيل له يا ابا اسحق لم تحمل هذا وانت تمتنع من كل شيء فقال مثل هذا لا ينقض التوكل لان
لله علينا فرائض والفقير لا يكون عليه الا ثوب واحد فربما يتخرق ثوبه فاذا لم يكن معه ابرة وخيوط
تبدو عورته فتفسد عليه صلوته واذا لم يكن معه ركوة تفسد عليه طهارته واذا رأيت الفقير بلا ركوة

ولا برٍّ ولا خيوطٍ فالجمرة في صلوة ونحلاً ابن ابراهيم الخواص رحمه الله تعالى يظهر وجه انكار العباس رحمه الله على الشخص الذي رآه بين يديه في البادية وكان حال ذلك الشخص اعلى فقال انا فالنعل ان ترك الاعتراض على هذه الطائفة احوط واولى قوله سمعت ابا الحسن الفارسي يقول قال ابو الحسين بن الرين رحمهما الله تعالى دخلت البادية وحدي على التجريد فلما بلغت العمق قعدت على شفير البركة فحدثتني نفسي بقطعها البادية على التجريد ودخلها شيء من العجب فاذا انا بالكتاني رحمه الله تعالى قد صاح بي من وراء البركة فنادى يا حجام الى كم تحدث نفسك بالاباطيل قال الجوهري في صحاحه العمق بضم العين وفتح الميم منزل بطريق مكة والعامة يقولون عمق وقصد القوم بدخول البادية بغير زاد ولا راحلة ولا دفق بالعلو ولزم التجريد المحض في رياضة النفس لانها ما دامت مع الاسباب فهي متعلقة بها متكلة عليها فلا يصح لها التوكل كما ينبغي الا بالتجريد فاراد ابن الرين رحمه الله اصلاح نفسه برياضتها وتصحيح توكلها فجاءت بالمكر من طريق آخر واهدت افساد عمله بذلك وهو العجب وما اكثر دسائسها واخفى وساوسها واكثر خدعها وهو حجبها نسأل الله تعالى السلامة من شرها والخلاص من مكرها اللهم الهمنا رشدنا واعذنا من شرور انفسنا بمنك وكرمك يا رب العالمين وبذلك الكتاني رحمه الله تعالى له بقوله الحجام من بارك اغلاط في العوائد جلالة عن ذلك الخاطر المفسد لحاله وعمله ويروي انتقاله من الحجام الحجاز فلبدا لا تحدث نفسك بالاباطيل او من الباطل رؤية الكامل العمل لنفسه اذا العمل رؤية من الله تعالى وتوفيقه ورؤية المنة لله تعالى في ذلك قوله قال ذو النون رحمه الله تعالى رايت فرعي عليه الطمار رثة فنفرت نفسي وشهد له قلبي بالولاية فبقيت بين نفسي وقلبي متفكرا افتكر فاطلع الفتى على ما في سري فنظر الي وقال يا ذا النون لا تبصرني لكي ترى خلقي فانما الدر داخل الصدف

السرّ

لا عار

264

لا انتظر الى البيت ورثاثته هيئتي واعتبر باطن امري واكشف خبري ليظهر لك اني
مثل الدر الثمين داخل الصدف المهين وهو قول الشاعر وينسب الى الشافعي رحمه الله تعالى
اعني قوله شعر علي ثياب لو يباع جميعها بفلس لكان الفلس منهن اكثرا وفيهن نفس لو تقاس ببعضها جميع الورى كانت اعز واكبرا
واما ترديده بين القلب والنفس فلان شانهما في اكثر المواضع ان كل ما قبله القلب ردته النفس وبالعكس قوله
ثم ولي نفس هو شعر همت على اهل الزمان قدما ارفع منهم لواحد راسا ذاك لاني فتى اخو فطن
اعز نفسي واعرف الناسا فصرت حرا مملكا ملكا مدرعا بالقنوع لباسا
تاه بكله بتها او تيه الناس وقوله ارفع منهم لواحد راسا اصل الكلام ارفع لواحد منهم الجار
والمجرور الذي كان صفة للنكرة صار حالا عن المجرور متقدما عليه عند من يجوز تقديمه عليه والفطن
جمع فطنة والقنوع فسره الجوهري بالسؤال للمسالة ونقل عن بعض اهل العلم انه قد يكون
بمعنى الرضا يعني به القناعة فالقنوع على هذا من الاضداد والذي يناسب ما نحن فيه ان يكون بمعنى القناعة
والرضا وقوله الدرع الرجل لبس درعه من الحديد قال الشاعر ان تلق عمرا فقد لاقيت مدرعا
وليس من همه ابل ولا شاء وادرعت المراة لبست درعها وهو قميصها ودرعتها انا تدريعا
وقول الناظم رحمه الله تعالى مدرعا ليستقيم الوزن فيه وللمعنى ايضا بعل انه يتبدل اللام بحرف
الراء وبالعكس ومضمون الابيات اني اخترت لنفسي من الدنيا وملابسها وملاذها هذا
القدر التافه اليسير وقنعت من ذلك بالقليل الحقير لاستغني عن الحاجة الى الناس لاني اعرف
نفسي واعرف انها لا يليق الى المخلوق ان يكون عبدا للناس بل ان يكون عبدا لله تعالى واعرف الناس انهم
لا ينفعون احدا ولا يضرون بشيء الا بما اراده الله تعالى فصرت حرا عن رقهم ومحضت عبوديتي
لله تعالى بعد ان كنت عبدا لهم كما ملكني الله تعالى ملكا كبيرا وصرت مبدلا حليلا الخطير او تدرعت
بالقناعة التي هي الحيوة الطيبة وتلبست بها مدى الايام فعلت بلباسها على الدنيا وما فيها والسلام

الحديث

قوله يشهد بصحة الفراسة ما حدثنا احمد بن محمد بن علي قال حدثنا ثواب بن يزيد الموصلي قال حدثنا
ابراهيم بن الهيثم البلدي قال حدثنا ابو صالح كاتب الليث قال حدثنا معاوية بن صالح
عن راشد بن سعد عن ابي امامة الباهلي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى اي بنور الايمان الذي جعله الله تعالى في قلبه وحكي ان
الجنيد رحمه الله تعالى كان يتكلم على الناس فوقف عليه غلام نصراني متنكرا وقال ايها الشيخ ما معنى قول
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى فاطرق الجنيد رحمه الله تعالى
ثم رفع راسه وقال اسلم فقد حان وقت اسلامك فاسلم الغلام وقد فسر الهروي رحمه الله تعالى في منازل السائرين
باستيناس باثبات حكم الغيب من غير استدلال بشاهد ولا اعتبار بتجربة وقال بعضهم [illegible]
نور العبد في قلبه [illegible]
او بنور كاشف لا يخفى كما جرى لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في قوله يا سارية الجبل وقال القشيري رحمه الله تعالى
الفراسة خاطر يهجم على القلب فينفي ما يضاده ونقل عن ابي سعيد الخراز رحمه الله تعالى انه قال من نظر بنور الفراسة
نظر بنور الحق وتكون مواد علمه من الحق بلا سهو ولا غفلة بل حكم حق يجري على لسان عبده قال القشيري
وقوله نظر بنور الحق يعني بنور خصه الحق به وقال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى ايضا المستنبط من يلاحظ
الغيب ابدا ولا يغيب عنه ولا يخفى عليه شيء وهو قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والمتوسم هو الذي
يعرف بالوسم وهو العارف بما في سويداء القلب بالاستدلال والعلامات قال الله تعالى ان في ذلك لآيات
للمتوسمين اي العارفين بالعلامات التي يبديها عن الفريقين من اوليائه واعدائه والفراسة من ينظر
بنور الله وهي سواطع انوار لمعت في قلبه وهي من خواص الايمان والذين هم اكثر منها حظا
الربانيون الذين قال الله تعالى فيهم كونوا ربانيين يعني علماء حكماء متخلقين باخلاق الحق سبحانه وتعالى
وهم فارغون عن الخلق والنظر اليهم والاشتغال بهم وقد نقل في شرح حكايات

ما يعني قول

العيب

فراستهم ومنها ما حكي عن الجنيد رحمه الله تعالى أنه ذكر له شاب على خواطر الناس وأحب أن يراه
واجتمع به وسأله عن حاله فقال له الشاب أضمر في نفسك شيئاً فقال الجنيد رحمه الله تعالى قد أضمرت فقال
الشاب أضمرت كذا قال أضمر ثانية فقال أضمرت كيت وكيت فقال الجنيد رحمه الله تعالى لا فقال أضمر ثالثة
وقال الجنيد رحمه الله تعالى لا فقال الشاب هذا عجب أنت صدوق وأنا أعرف قلبي فقال الجنيد
رحمه الله تعالى صدقت في الأولى والثانية والثالثة ولكني أردت أن أمتحن خاطرك هل يتغير وكان الجنيد رحمه الله
كلامه لا ليس كذب وإنما هو عدول إلى المعاريض كأنه قال لا يكفيني هذا والله تعالى أعلم قوله باب في
تنبيههم بأحوال الخواطر تقدم الكلام على الخواطر وعلى أقسامها وهي أربعة على المشهور كما مضى وقد
اصطلح بعضهم على تسمية ما كان من الله تعالى خاطراً وما كان من الملك إلهاماً وما كان من النفس
هاجساً وما كان من الشيطان وسواساً وتقدم الفرق بينها قال القشيري رحمه الله تعالى
وقيل كل خاطر من الملك فربما يوافقه صاحبه وربما يخالفه والخاطر يكون من الحق سبحانه وتعالى
فلا يحصل خلاف من العبد له قوله وقال أبو بكر بن مجاهد المقرئ رحمه الله تعالى قدم ابن عون بن أبي
العلاء يوماً ليصلي بالناس وما كان يؤم فتقدم اضطراراً وقال للناس استووا فغشي عليه
فلم يفق حتى الغد فقيل له في ذلك فقال وقت ما قلت لهم استووا وقع في قلبي خاطر من الله تعالى
كأنه يقول لي يا عبدي هل استويت لي طرفة عين حتى تقول للخلق استووا الظاهر من حاله
هذا الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى أن امتناعه من الإمامة أيضاً كان لشدة احترازه وخوفه
من التقصير في القيام بحق الإمامة فقد ورد أن الأئمة ضمناء والمؤذنون أمناء فضل
الأذان على الإمامة لأن الأمين أحسن حالاً من الضمين ويحكى عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه كان
كلما أراد أن يدخل المسجد أمسك لحيته وبكى كثيراً فقيل له في ذلك فقال الصلاة أمانة عرضها الله
على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان فأنا خائف من التقصير

يتكلم

وقوله

ثم فلما تقدم تردد في إمامة القوم

وبه تم ما من

في ادائها كيف وقد حملت مع ذلك الامانة الامامية فتضاعف الحمل والثقل علي فيحق لي ان ابكي وان الذي
حصل لابي عمرو رضي الله تعالى عنه من باب القهر بالحال فلذا ذهب من قوله استووا الذي هو طلب الاستواء
في الوقوف استواء الاستقامة في الاحوال لغلبة ذلك عليه وهو من حسن فهم الشبلي رحمه الله تعالى
حين سمع ذلك يقول الخيار عشرة بدانق فصاح وقال اذا كان الخيار عشرة بدانق فكيف الشرار
قوله وقال الجنيد رحمه الله تعالى مرضت مرضة فسالت الله تعالى ان يعافيني فقال لي في سري لا تدخل
بيني وبين نفسك اي نفسك المملوكة لي اشتريتها منك لقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فما لي لك ولا تدخل بيني وبين ما هو لي الملك الا [illegible]
على المالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء قوله سمعت بعض اصحابنا يقول سمعت محمد بن سعدان رحمه الله
يقول سمعت بعض الكبار رحمهم الله تعالى يقول سمعت تقول ثم اعتق عتقه فنادى ان ام عني

اعفو عفوة
نخ

ان تمت عني لاضربنك بالسياط تقدم عن ابن السكيت انه قال يقال في اللغة الفصيحة اعتق عني
ولا يقال اعتقت والمراد بالنداء والمخاطبة المذكورة في قوله لا تدخل بيني وبين نفسك
ونحو ذلك خواطر يخلقها الله تعالى في اسرار عباده المخلصين المحبين فان العبد اذا تمكنت
منه محبة الله تعالى واستولت على قلبه ويصير كانه يشاهده ويشاهده
بل لا يشاهد سواه ولا يخاطب الا اياه ولا يسمع الا كلامه وما به ناداه او ناجاه ولا يبعد
من حال مثلا ان ينام او يفارقه القلق والارق مدى الليالي والايام شعر عجبا للمحب كيف ينام
كل نوم على المحب حرام وبه الظاهر ان القواعد يضرب بالسياط المراد به ضربه بسياط القطيعة
بعد ان استوفي بالحب والقرب جميعه قوله باب في تنبيههم اياهم في الرؤيا ولطائفها
الاصل في الرؤيا قوله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من
النبوة قيل الوجه في هذه النسبة ان مدة نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم كانت ثلثا وعشرين سنة

سنة وكان الوحي يأتيه في الرؤيا مدة ستة اشهر منها ثم اوحي اليه في اليقظة واذا
جعلت ثلثا وعشرين سنة انصافا فصارت ستة واربعين جزءا منها هو مدة وحيه
صلى الله عليه وسلم في الرؤيا وقد جاء في تفسير قوله تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا انها الرؤيا
الصالحة يراها المؤمن او ترى له وجاء ايضا الرؤيا الصالحة عاجل بشرى المؤمن الى غير ذلك
من الاخبار وامر الرؤيا متفق عليه بين سائر الملل ورؤيا الانبياء عليهم الصلوة والسلام وحي فمن ذلك
رؤيا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام في قوله اني ارى في المنام اني اذبحك ورؤيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
دخول مكة وتصديق الله تعالى في قوله لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ورؤيا يوسف الصديق
على نبينا وعليه الصلوة والسلام الى غير ذلك قوله سمعت ابا بكر محمد بن غالب يقول سمعت محمد بن
خفيف يقول سمعت ابا بكر محمد بن علي الكتاني رضي الله تعالى عنهم يقول رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في منامي وكانت العادة قد جرت لي ان ارى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة اثنين وخميس
فنسأله مسائل فيجيبه عنها قال فرأيته وقد اقبل ومعه اربعة نفر فقال لي يا ابا بكر اتعرف
هذا قلت نعم هو ابو بكر رضي الله تعالى عنه ثم قال اتعرف هذا قلت نعم هو عمر رضي الله تعالى عنه
ثم قال لي اتعرف هذا قلت نعم هو عثمان رضي الله تعالى عنه ثم قال لي اتعرف هذا الرابع
توقفت فلم اجبه فاعاد علي فوقفت فاعاد علي ثالثة فوقفت وكان في قلبي منه غبرة
قال فجمع كفه فاشار بها الي ثم بسطها وضرب بها صدري وقال لي يا ابا بكر قل هذا علي ابن ابي طالب
فقلت يا رسول الله هذا علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فآخى عليه الصلوة والسلام بيني وبين علي
رضي الله تعالى عنه قال ثم اخذ علي رضي الله تعالى عنه بيدي وقال لي يا ابا بكر قم حتى نخرج الى الصفا
فخرجت معه وكنت نائما في حجرتي فاستيقظت فاذا انا على الصفا قيل سبب توقفه في علي رضي الله عنه
انه كان استشكل امر ما جرى بينه وبين عائشة وسائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من القتال

والفتى وكان يقول علي رضي الله تعالى عنه سيد الفتيان والفتوة مقتضاها الايثار وايثار

غيره بامر الخلافة كما فعل ولده الحسن رضي الله تعالى عنهما تسكينا للفتن الثائرة وحقنا للدماء

وحفظا للنفوس من القاصر لكان اولى وقوله وكان في قلبه منه غبرة اي كنت اغار عليه من كونه

رضي بما جرى وقد ضبط في بعض النسخ قوله غبرة بالباء المعجمة تحت الحرف والبا اخره يعني

الغبار اي بهذا السبب فان النبي صلى الله عليه وسلم ان يزيل ذلك الغبار بمولاخاته بينهما والله اعلم

على ان الجواب عما استشكله الكتاني رحمه الله تعالى واضح فان عليا رضي الله عنه لم يقدم على ما اقدم عليه

من القتال الا لان اجتهاده ادى الى وجوب ذلك او اولويته والذي ينبغي ان يعتقد فيما جرى بين

الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الاختلاف ان ذلك كلما كان بسبب اجتهاد منهم واذا اصاب

المجتهد فله اجران وان اخطا فله اجر واحد وكل منهم ماجور غير مازور قال الامام الحوفي رحمه الله

بعد ذكره معنى ما ذكرناه من حمل امرهم رضي الله تعالى عنهم في الاجتهاد اذ كان قال يعني في منازعة معاوية

له رضي الله تعالى عنهما في امر الخلافة قوله سمعت منصور بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله الجلا

رحمهما الله تعالى يقول دخلت مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبي شيء من الفاقة فتقدمت الى

القبر فسلمت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى ضجيعيه ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ثم قلت يا رسول الله

بي فاقة وانا ضيفك يا رسول الله ثم تنحيت ونمت بين القبر والمنبر فاذا بالنبي عليه الصلوة والسلام

جاءني ودفع الي رغيف خبز فاكلت نصفه فانتبهت فاذا في يدي نصف الرغيف

ذكر في تتمة هذه الحكاية ان ابن الجلا رحمه الله تعالى عاش بعد ذلك اربعين سنة لم يحتج فيها الى طعام

الدنيا ولا الى شرابها ببركة تلك الاكلة وذلك لما جاء في الحديث من رآني في المنام فقد رآني حقا

وان الشيطان لا يتمثل بي والظاهر ان ما ناوله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من طعام الجنة ومن اكل

طعام الجنة استغنى عن طعام الدنيا واورده السلمي رحمه الله تعالى هذه الحكاية في طبقات الصوفية عن ابي

عن كتب الحنفية القطع وفيها دلالة على ان التوسل به صلى الله تعالى عليه وسلم في الحاجات بعد وفاته
كالتوسل به في حال حيوته وان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته كعلمه في حيوته وقد روى الحافظ
ابو القاسم الاصفهاني صاحب كتاب الترغيب والترهيب باسناده عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى علي في يوم الجمعة وليلة الجمعة مائة من الصلوة قضى الله تعالى له مائة
حاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلثين من حوائج الدنيا ووكل الله تعالى بذلك ملكا يدخله علي في قبري
كما يدخل عليكم الهدايا ان علمي بعد موتي كعلمي في الحيوة وهذا من الاخبار التي ترد على اهل البدع
الذين نبعوا في زماننا ومنعوا من التوسل برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وقد جمع بعضهم
كلاما يتضمن نفي علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة ونقل عن طائفة منهم التفرقة بين حال حيوته ومماته
فقال والتفرقة بين الحيوة والوفاة كان ثابتا عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولهذا استسقى امير المؤمنين عمر
بالعباس رضي الله تعالى عنهما قال فلولا هذه التفرقة واضح عندهم لما عدل عمر رضي الله تعالى عنه مع جلالة قدره
وكونه خليفة راشدا وكان يشاور الصحابة من قبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى غيره هذا لفظ
المبتدع الجاهل الذي قامت البينة عليه باشياء من هذا القبيل وعزر على ذلك التعزير البالغ بالحبس
والضرب وغير ذلك سنة خمس وعشرين وسبعمائة بالقاهرة المحروسة هذا الكلام من التفرقة بين
الحالتين والاستناد فيه الى استسقاء عمر بالعباس رضي الله تعالى عنهما ليس له وانما هو استخراج
القول بنفي التوسل برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سنين او دعواه وعلى حديث الاستسقاء فرع
التفرقة المذكورة ولا متمسك له في الحديث المذكور فان عمر رضي الله تعالى عنه انما قصد ان يتقدم
العباس رضي الله تعالى عنه ويباشر الدعاء بنفسه ولا يتصور حصوله من غير الحي واما التوسل برسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فلا نسلم ان عمر رضي الله تعالى عنه تركه بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تقديم العباس رضي الله تعالى عنه
ليدعو للناس لا ينفي جواز توسله صلى الله تعالى عليه وسلم مع ذلك وهذا القول الشنيع والرأي السخيف

عند عمر

الذي احدثه هؤلاء المبتدعة من الحاقه صلى الله عليه وسلم بعد موته بالعدم حاشاه من ذلك بل
انه يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم وهو قول بعض ابو محمد بن حزم في
كتابه الذي صنفه الملل والنحل حدثت فرقة مبتدعة تزعم ان محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ليس رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس هو اليوم رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال وهذه مقالة خبيثة مخالفة لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولما عليه جميع اهل الاسلام
منذ كان اهل الاسلام الى يوم القيمة قال وانما حملهم على هذا الراي الخبيث قولهم الخبيث
ان الروح عرض والعرض يفنى ابدا ويحدث ولا يبقى وقتين فروح رسول الله صلى الله عليه وسلم
عندهم لا قد فني وبطل ولا روح له الان عند الله تعالى والجسد صلى الله عليه وسلم ففي قبره
موات فبطلت نبوته ورسالته بموته عندهم نعوذ بالله تعالى من هذا القول فانه كفر صراح لا تردد
ويكفي في بطلان هذا القول الفاحش الفظيع انه يخالف ما امر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم
وما اتفق عليه اهل الاسلام من الاذان في الجوامع والصوامع وابواب المساجد جهارا في شرق
الارض وغربها كل يوم خمس مرات باعلى اصواتهم قد قرنه الله عز وجل بذكره اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وكان يجب على قولهم ان يقال واشهد ان محمدا كان
رسول الله وكذلك كان يجب ان يقول من اراد التشهد بالشهادتين للدخول في الاسلام وقال الله تعالى
ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وقال يوم يجمع الله الرسل
وقال وجيء بالنبيين والشهداء فسماهم الله تعالى بعد موتهم وفي القيمة رسلا ونبيين الحجة
وكذلك اجمع المسلمون وجاء به النص ان كل مصل فرضا او نفلا يقول في تشهده السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته وان كان بعد موته في حكم العدم لما صحت هذه المخاطبة هذا
ابن حزم رحمه الله او ادعى على نفسه سوالا وجوابه كيف يكون الميت رسول الله صلى الله عليه وسلم

في

ما ذكر

وسلم وانما الرسول هو الذي يخاطب عن الله تعالى بالرسالة واجاب عنه حاصله ان الرسالة ثابتة
له صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحط عنها شيء اصلا ولا يسقط عنه هذا الاسم ابدا الى فليس لفظ
الرسول كسائر المشتقات التي اختلف في كونها حقيقة فمن قام به معنى المشتق منه فيما مضى
ثم انقضى والصحيح انها ليست بحقيقة فيه اذ لو كان لفظ الرسول كذلك وجب ان لا يكون
رسول الله تعالى الا ما دام يكلم الناس فاذا سكت او نام او اكل لم يكن رسول الله تعالى قال ابن حزم رحمه الله تعالى
وهذا حمق مشوب بكفر وخلاف للاجماع نعوذ بالله تعالى من الخذلان وقد صح عن رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم انه اخبر بان لله تعالى ملائكة يبلغونه منا السلام وان من رآه في النوم فانه
قد رآه وهذا يبطل قول من حجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالموت في العلو عنه قال فان قالوا تقولون
ان عمر رضي الله تعالى عنه امير المؤمنين اليوم وعثمان رضي الله تعالى عنه كذلك قلنا لا لان الامير فرق واصح
وهو ان الاجماع قد صح بانه لا يكون امير الاسلام الا امرؤ واحد ولم يكن لاحد بعده ما كان لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان احد ممن ذكرنا امير المؤمنين بعد موته لما حل للمسلمين تولية خليفة
بعده كما لم يحل لهم ذلك في حياته وهذا اصح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لابنه اذا مت فاحملني
على سريري وقف بي باب عائشة رضي الله تعالى عنها فقل عمر يستأذن ولا تقل امير المؤمنين فاني
لست امير المؤمنين حينئذ او كلاما هذا معناه فصح ان بين الامرين فرقا جدا فان قالوا
قد قال الله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم   ازواجا بعد موتهن ولا خلاف انها ليست له
زوجا بعد موتهن لانه يتزوج اختها وخامسة فالجواب على ما قال ابن حزم رحمه الله تعالى
ان النص اذا صح دليل على خروجه عن ظاهره صرنا الى حكم الدليل بعينه كما في لفظ الازواج
ولم يجز ان يخرج من اجراء ذلك عن ظاهره ما لم يأت فيه دليل يحيل ذلك عن ظاهره
بل يبقى على ظاهره وهذا يدل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت في حكم الاحياء من الفروع

[illegible] لهن

ان امام الحرمين رحمه الله تعالى حكى وجهين فيما خلفه صلى الله عليه وسلم من المال احدهما انه باق
على ملكه ينفق منه على اهله كما كان ينفقه في حياته صلى الله عليه وسلم قال وهذا هو الصحيح
والثاني ان سبيل ما خلفه سبيل الصدقات كيف لا وهو سيد الشهداء وافضلهم بلا نزاع
وقد قال الله تعالى فيهم ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما آتاهم الله من فضله الآية فهو اولى بذلك وانما اطلت النفس في هذه المسالة والكلام
في غاية الوضوح لقرب العهد بهذيان من اظهر الخلاف فيها وافسد به عقائد خلق كثير من
العوام ولذلك استطردت في هذا المقام بما يتعلق بهذه المسالة هذا القدر اليسير من الكلام والمقام
فيه المجال واسع لكن اشباع القول في ذلك خارج عما نحن بصدده في هذا الكتاب قوله
وقال يوسف بن الحسين رحمه الله كان عندنا شاب من اهل الارادة اقبل على الحديث
وقصر في قراءة القرآن فاتاني في منامه وقيل لي شغلك حديثي عن كتابي فلم جفوت كتابي
اما تدبرت ما فيه من لطيف عتابي اي جفاؤك كتابي يدل على انك جفوتني وقوله جافي من باب
الوقف على المنصوب المنون باسقاط التنوين لا بابداله الفا وذلك لغة في المنصوب المنون قوله
يشهد لصحة ذلك اي لصحة امر الرؤيا ما حدثنا علي بن الحسن بن احمد الزهري امام جامعها قال
حدثنا ابن الوليد محمد بن ادريس السلمي قال حدثنا محمد بن عمرو بن صالح بن مسعود الكلاعي عن
الحسن البصري رحمه الله قال دخلت مسجد البصرة فاذا رهط من اصحابنا جلوس يتحدثون
فاذا هم يذكرون رجلا يغتابونه فنهيتهم عن ذكره وحدثتهم باحاديث في الغيبة
بلغتني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عيسى بن مريم عليهما الصلاة والسلام فامسك
القوم واخذوا في حديث آخر ثم عرض لذكر ذلك الرجل فتناولوه وتناولته معهم ثم انصرفوا
الى رحالهم فانصرفت الى رحلي فنمت فاتاني آت في منامي اسود وفي يده طبق من خلاف عليه لحم

خطابي

قال حدثنا سويد قال حدثني السائي ابو محمد

لحمه خنزير فقال كل فقلت لا آكل هذا لحم خنزير هذا لحم حرام فقال لا بد من اكله فابيت عليه
فوكزني الحبشي وقال لها في فيّ فجعلت الوكها وهو قائم بين يدي فجعلت اخاف ان القيها
واكره ان اسرطها فاستيقظت على تلك الحال فوالله لقد لبثت ثلثين يوما — وثلثين ليلة
ما يسعني طعام اطعمه ولا شراب اشربه الا وجدت طعمها في فمي وريحها في منخري

الظاهر ان قوله طبق من خلاف — المراد به — من الشجر المعروف بشجر الخلاف وقد يكون
فيه اشارة الى ان ما فيه خلاف الشرع ويجوز ان يراد بالخلاف انه من شجر مختلف فقد
ذكر — ذكر الجوهري في الاثنين انه ... الحلاو وقد جاء في الكتاب العزيز ما
يقتضي ان الغيبة مثل اكل لحم الغياب قال الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم
ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وفي سنن ابي داود رحمه الله تعالى عن انس رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عرج بي — الى السماء مررت — بقوم لهم اظفار من نحاس
يخمشون وجوههم وصدورهم — فسالت — من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون
لحوم الناس ويقعون في اعراضهم وقوله وقال لها اي القها في فمي وكثيرا ما يستعمل قال
بمعنى اشار ورمى ونحو ذلك وقوله اسرطها بالسين المهملة ابلعها وفي المثل لا تكن حلوا
فتسرط ولا مرا فتعقى يقال اعقيت الشيء اذا ازلته من فيك لمرارته قوله باب في لطايف
الحق تعالى بهم في غيرته عليهم الغيرة قد وردت في حق الله تعالى وهي من الصفات السمعية التي
لولا ورود السمع بها لما اقتضى العقل وصفه تعالى بها وفي الحديث لا احد اغير من الله ولغيرته
حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا ينبغي ان يفهم من الغيرة التي تطلق في الله تعالى
ما يفهم من غيرة — غيرة — الخلق بل المراد بها تعالى يحفظ العبد ومنعه من كل ما يقطعه عن الله تعالى الحجبة لله
فان الغيرة تستلزم منع الجميع ونحو ذلك اذا كان ناشئا عن المحبة قوله دخل جماعة على ابراهيم

العدوية رضي الله تعالى عنها يعودونها من شكوى فقالت والله ما اعرف
لعلتي سببا غير اني عرضت على الجنة فملت بقلبي اليها عليها فاحسب ان مولاي غار علي
فعاتبني فله العتبى اي لما كانت الجنة غير الله تعالى والميل الى غير الله ميل عن الله تعالى لاجل
غار عليها الحق تعالى بميلها الى الجنة فعاتبها وعاقبها بما احل بها من الم مواخذة لها
بالشكوى والسقم والعتبى اسم من الاعتاب وهو الارضاء وازالة العتب من قولك عتب
فاعتبه اي ازال عتبه فالموت حظوته للسلب ومواخذتها على ميلها الى الجنة من باب مواخذة
الخواص والمقربين لا يواخذ به غيرهم بناء على ان حسنات الابرار سيآت المقربين
قوله قال الجنيد دخلت على السري رحمهما الله تعالى فوجدت عنده خزف كوز مكسور فقلت ما هذا
قال جاءتني الصبية البارحة بكوز فيه ماء فقالت لي يا ابا هذا الكوز معلق هاهنا اذا برد
فاشربه فاشربها الليلة ثم غلبتني عيني فرايت جارية من احسن الجواري دخلت علي فقلت
فقالت لمن لا يشرب الماء المبرد في الكيزان وضربت بيدها الى الكوز فكسرته وهو الذي
تراه الخزف مكانه لم يحركه حتى عفا عليه الغبار فقال غم يوما فهو يوم غم اذا كان يأخذ
النفس من شدة الحر وليلة غم ايضا اي غامة قال الجوهري وصف بالمصدر كما يقال ماء غور
وروى ابو عبيد عن يزيد ليلة غمى مثال كسلى وليلة غمة ايضا وفي هذه الحكاية دليل
على ان مبنى امر هذه الطائفة لاسيما في ابتداء السلوك على ترك مشتهيات النفس ومخالفة
هواها والجارية التي رآها في منامه كانت حوراء من جملة الحور العين ورتبة السري
رحمه الله تعالى وان كانت اجل من الالتفات الى كل ما بعد من الحظوظ التي من جملتها الحور
فقد يظهر عليه وعلى امثاله ممن يقتدى به اشياء من هذا الجنس ليكون ذلك لطفا بالنسبة
الى الاتباع والمقتدين وفيه اشارة الى ان الحور اذا كانت لا ترضى بعجبه من شرب الماء

العتب عتب

فاعتبه عتبه

البارد فكيف يرضى بعقبة من يرتكب المعاصي او كيف يرضى الرب تعالى بقلب من في قلبه غيره
واما ان كان الحزن في مكانه فليكون يذكره وعبرة مستمرة للناظرين وزجرا له ولغيره عن الركون
الى شيء من حظوظ النفس ومرافقها قوله قال الحزين رحمه الله تعالى اقمت بالبادية سبعة ايام
لم اطعم شيئا فاضافني رجل في بعض المنازل فقدم الخبز او تمرا فلم اقدر على الكل فلما كان
الليل اشتهيته فاخذت نواة اعالجها فتحي فضرب بسنتي التمرة فقال الصبي من البيت
يا ابي كم بابا كل ضيفنا الليلة فقلت يا سيدي جوعة سبعة ايام ثم تنغص علي وعز بك ذرة
وجه العبرة في هذه الحكاية انه لما اشتهى الطعام منع منه لئلا ينبنا وان حكم الشهوة اذ شأن
هذه الطائفة ان لا يكون تناولهم الطعام لقضاء الشهوة بل لسكون النفس وتركها منازعة السر
والتشويش عليه كالكلب اذا نبح وقصد التعرض بالعض ولهذا يشغل بطعمه يرمي اليه فيها فيسكن
لذلك وللتقوي به على العبادة وكذا كل ما يصدر عنهم مما ظاهره انه فعل مباح كالنوم والتنزه
وغير ذلك لهم فيه نيات صالحة تنقله عن الاباحة الى الندب ولهذا قيل لا يفعل العالم مباحا قط
لتمكنه من جعله بالنية مندوبا اليه قوله قال احمد السمان رحمه الله تعالى كنت امشي في طريق مكة فاذا انا
رجل يصيح اغثني يا رجل الله فقلت ما لك قال خذ مني هذه الدراهم فاني لا اقدر ان
ذكر الله تعالى وهي معي فاخذتها منه وصاح لبيك اللهم لبيك وكانت اربعة عشر درهما
واذا كان هذا القدر اليسير يشوش عليهم الحال فما ظنك بالكثير من الاموال وسبب التشويش
المنع من ذكر الله تعالى كما ينبغي اشتغال السر به وبتدبيره وبما يخاف عليه التلف وقطع الطريق عليه
بسببه ونحو ذلك من العوارض المتوقعة لاصحاب الاموال وايضا التجرد اقرب الى صحة التوكل من
الذي معه شيء من الدنيا لاحتمال اتكاله على ما معه بل هو الظاهر من حال اكثر الناس قوله قيل
لابي الخير الاقطع ما كان سبب قطع يدك قال كنت في جبال اللكام او لبنان ومعي رفيق

فجاء رجل من بعض السلاطين ومعه دنانير يفرقها فناولني منها دينارا فمددت اليسرى
ظهر كفي فوضع عليها دينارا فعلقت يدي فخرجت فنمت فلما كان بعد ساعة
اذا انا باصحاب السلطان يطلبون لصوصا فاخذوني وقطعوا يدي قال الحد
اللكام بالتشديد جبل بالشام قال ولبنان جبل وقوله فجاء رجل من بعض السلاطين
انه جاء من عند بعض السلاطين واخذ الدينار على ظهر كفه كان لعدم اكتراثه لم
فقد جرى عليه ما جرى وهذا شأن الخواص يؤاخذون بما لا يؤاخذ غيرهم لشدة الغيرة عليهم
قال بعضهم في هذه الحكاية اذا كان هذا عقوبة من مد يده الى شيء يسير من الدنيا فكيف
يكون عقوبة من شغل قلبه بها قوله يشهد لهذا الخبر ما حدثنا به احمد بن حسان العمي
قال اخبرنا اسحق بن ابراهيم بن اسمعيل قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا
يعقوب بن عبد الرحمن الاسكندراني عن عمرو بن ابي عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة
عن قتادة عن محمد بن لبيد رضي الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ان الله ليحمي عبده الدنيا وهو يحبه كما تحمون مريضكم هذا الحديث يبين
ان معنى الغيرة من الله تعالى هو حمايته لعباده عما يشغلهم عنه قوله ارباب لطائف يهم فيما
يحملهم اي يعينهم على حمل الشدائد ويفرجها عنهم ويخففها عليهم قوله سمعت
يقول سمعت ابا الحسن العلوي تلميذ ابراهيم الخواص يقول رايت ابراهيم الخواص رحمه الله
بالدينور في جامعها وهو جالس في الثلج يقع عليه فادركني الاشفاق عليه فقلت له
لو تحولت الى الكن فقال لي لا ثم انشأ يقول شعر لقد وضح الطريق اليك قصدا
فما احد اراد ك يستدل فان ورد الشتاء ففيك صيف وان ورد الصيف ففيك ظل
ثم قال لي هات يدك فناولته يدي فادخلها تحت خرقته فاذا هو يتصبب عرقا اي

فعلقت

حيان العمي

ففيك

اي فإنه البدن العبد إذا أراد وهذه النسبة الى أصحاب المشاهدات وأرباب المكاشفات
لزيادة استغراقهم في القرب وسكرهم من شراب الحب لا يحسون بما يطرأ عليهم من الآلام والأذى كـ
أذى الحر والبرد ولا يبقى لهم حاجة كحاجة غيرهم الى شراب الطعام قوله سمعت أبا الحسن الفارسي رحمه
الله يقول كنت في بعض البوادي فأصابني عطش شديد حتى عجزت من المشي من الضعف
وكنت أسمع أن العطشان تدمع عيناه قبل أن يموت قال فقعدت وأنا أنتظر دمع
عيني فنظرت إذ سمعت حسا فإذا حية تسعى بيضاء كأنها الفضة الصافية تبرق وقد قصدت نحوي مسرعة
فقمت فزعا ودخلني قوة من الفزع فجعلت أمشي على ضعف وهي خلفي تتبعني
فلم أزل أمشي وهي خلفي حتى بلغت ماء وسكن الحس فالتفت فلم أرها وشربت الماء
فنجوت قال فربما يكون لحم أو علة فأراها في النوم فيكون بشارة لي بفرج عني
وقوله علتي زاد بعضهم في هذه الحكاية أن الحية لم تزل خلفي وكنت إذا أخذت في
يمين الطريق أو يساره انقطعت علي فمنعتني من سلوكه فما زالت كذلك حتى ساقتني إلى الماء
فلو رهبتني الماء كما ورد العطشان الماء صاحبها قال فلما وردت الماء بقيت متحيرا في
أمري وقلت في نفسي إن اشتغلت بشرب الماء تبعتني الحية فأهلكتني وإن تركت الماء وجاوزته هلكني
العطش قال فسمعت كأن الحية من ورائي يقول يا أبا الحسن اشرب هنيئا جنبناك من التلف
بالتلف من العطش بالحية فنظرت من ورائي فما وجدت شيئا والظاهر أنها كانت ملكا أو جنيا
تمثل في صورة حية بإذن الله تعالى والله تعالى أعلم قوله باب لطائفهم في الموت وبعد الموت
أي فيما خصهم الله تعالى لخروج من الدنيا وبعد ذلك من الكرامات وعرفهم إذ ذاك بما لهم
عند من الزلفى والدرجات وأحوالهم عند الموت مختلفة فمنهم من يغلب عليه الهيبة ومنهم
من يغلب عليه الرجاء ومنهم من يكشف له في تلك الحالة بما يوجب له السكون وجميل الثقة

اهله

في وقت

السكون

وقد نص جميع العلماء رحمهم الله تعالى على ان الاولى للمحتضر ان يكون رجاؤه غالبا ويحسن الظن بالله
فقد قال الله تعالى على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم انا عند ظن عبدي بي وفي الحديث عن انس رضي الله عنه
دخل على شاب وهو في الموت فقال كيف تجدك قال ارجو الله تعالى واخاف ذنوبي فقال [illegible]
في هذا الموطن الا اعطاه ما يرجو وامنه مما يخاف قوله قال ابو الحسن المعروف بالقزاز رحمه الله
كنا في الفج فاتانا شاب حسن الوجه عليه طمران فسلم علينا وقال ههنا موضع
فيه نظيف فتحببنا منه وقلنا له نعم فدللناه على عين بالقرب منا فذهب وتوضأ
وصلى ما شاء الله تعالى فانتظرنا ساعة فلم يجئنا فاتيناه فاذا هو ميت الفج في اللغة
هو الطريق الواسع بين الجبلين والظاهر ان المراد به ههنا اسم مكان مخصوص وذكر الغزي
رحمه الله تعالى هذه الحكاية وقال فيها بعد ذكره سؤال الفقير المذكور انه قال ههنا موضع نظيف
يمكن الانسان ان يموت فيه وحكى غيره انه قيل له كيف علمت انك تموت الآن قال لانه لم
يدعه مصر وحاشاه من خلف ان يعذب محبا بالم الفراق اكثر من هذا قوله قال اصحاب
سهل بن عبد الله رحمه الله تعالى كان سهل رحمه الله تعالى على التخت يغسل وسبابته من
يده اليمنى منتصبة يشير بها قال ابو عمرو الاصطخري رحمه الله تعالى رايت ابا تراب
النخشبي رحمه الله تعالى في البادية قائما ميتا لا يمسكه شيء احوال حسنة لهم
بعد الموت وكراماتهم بعد هذا وقال ان ابا تراب رحمه الله تعالى قد سأل الله تعالى ان يقبض روحه
وهو قائم يصلي قوله قال ابراهيم بن شيبان رحمه الله تعالى وافاني بعض المريدين واعتل
عندي اياما فمات فلما ادخلته في قبره اردت ان اكشف خده فاضعه على التراب
تذللا لعل الله تعالى يرحمه فتبسم في وجهي وقال اتذللني بين يدي من دللني فقال
قلت لا يا حبيبي ويروى تتمة هذه الحكاية انه قال فقلت احياة بعد الموت فاجاب اما

ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

هل ههنا موضع

لي

من لا يذللني

اما علمت بان الحجارة لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار والقدرة صالحة لانطاق
الميت الجماد الذي لم يكن له حيوة اصلا بدليل تسبيح الحصا وتسليم الحجر على رسول الله تعالى
صلى الله تعالى عليه وسلم قوله قال ابراهيم شيبان رحمه الله ايضا كان عندي في الغر
وهي وناة شاب من اهلها متنسك ملازما للمسجد وكنت متعوفا به فاتيت
بعض الجمعات للصلوة وكنت اذا جئت البلد اقيم عند الحواني بعيد يوم
وليلة فوقع على الاذن علاج بعد العصر فاتيت القرية بعد العتمة فسالت عن
الفتى فقالوا انظمه متوجعا فاتيته فسلمت عليه وصافحته فخرجت روحه
مع المصافحة فتوليت غسله فغلطت في صب الماء اردت ان اصب على يمينه فصببت
على يساره وبيده في يدي فانتزع يده من يدي حتى ذهب ما كان عليه من السدر
فغشي علي وعلى من كان معي ثم فتح عينيه في وجهي وصليت عليه ولما دخلت القبر اوا
فكشفت عن وجهه ففتح عينيه في وتبسم حتى بدت نواجذه وثناياه فسوينا عليه
وحثينا عليه التراب النواجذ اواخر الاضراس وللانسان اربعة نواجذ
للاسنان بعد الارحاء واحدها ناجذ ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال
العقل ولفظ البلد قد شاع عرف اهل مصر اطلاقه على القرى وعرف بلادنا انه انما
يطلق على المدن والظاهر ان راوي الحكاية المذكور كان اهل قريته حنفية وهم
لا يرون اقامة الجمعة في القرى بل في المدن بشروط فلذلك اتى المدينة لصلوة الجمعة
والبلد في اللغة الارض يقال بلدنا كما يقال بحرنا اي ارضنا فهي اعم من حيث اللغة
من القرى والمدن يشهد بصحة ذلك ما حدثنا ابو الحسن علي بن اسمعيل الفارسي
قال حدثنا احمد بن نصر بن احمد البغدادي قال حدثنا الوليد بن شجاع السكو

بطنه متوجع

واقصى

عن خالد

عن نافع الاشجعي عن حفص بن يزيد عن مسعود بن حراش اخي الربيع بن حراش
رضي الله عنهم كان حلف ان لا يضحك حتى يعلم اني الجنة هو ام في النار
فمكث لا يراه احد يضحك فيما يرون فاغمضوه وسجوه وبعثوا الى ابيه
وبعثوا الى الكفن فاتي به فقال ربعي بن حراش رحمه الله اخي كان اقومنا في
الليل التمام واصومنا في اليوم الحار فانهم لجلوس حوله اذ طرح الثوب
عن وجهه واستقبلهم وهو يضحك فقال له اخوه الربيع يا اخي ابعد الموت
حياة قال نعم اني لقيت ربي وانه تلقاني بروح وريحان ورب غير غضبان
وانه قد كساني سندسا وحريرا الا واني وجدت الامر ايسر مما ترون ولا تغتروا
وان خليلي محمدا صلى الله عليه وسلم ينتظرني ليصلي علي الوحا الوحا ثم
نفسه في آخر ذلك كالحصاة قذفت في ماء فبلغ ذلك عائشة رضي الله
عنها فقالت لاخو بني عبس رحمه الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يتكلم رجل من امتي بعد الموت من خير التابعين ان صح هذا الحديث وكان
المراد به هذا الذي ذكر في هذه الحكاية فلا حاجة الى قوله فيها حتى مات فيما يرون
اي يظنون بل ينبغي ان يقال حتى مات ويجزم بموته لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رجل
من امتي بعد الموت ويقال سجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا وقوله في الليل التمام
بكسر التاء الاطول ليلة في السنة وبعد ارادة ذلك ههنا اما من حيث اللفظ فلان ذلك
يضاف واما من حيث المعنى فلان العبادة في اطول ليلة في السنة لكن ليس فيه كثير
فضل ولا مزية فالظاهر انه لم يعنم التاء صفة الليل واراد به قيامه في الليل كله لكن كلمة
في لا تدل على الاستيعاب لكن فيه بعض بعد وقوله بروح اي استراحة وبرد ومجاز

يرون

فاتي به

ظ التاء

وريحان اي رحمة ورزق كذا في التفسير الواحدي وقوله ورب غير غضبان مع قوله

وانه يلقاني وقال الجوهري روح وريحان ورزق وقوله ورب غير غضبان مع قوله وانه يلقاني

من الباب الذي يسمى التجريد في علم البيان وقوله ولا تعنتروا اي مع اخباري لكم بل اعملوا وكل

ميسر لما خلق له وقوله الوحا الوحا معناه البدار البدار قوله باب في لطائف ما جرى عليهم

قال ابو بكر العطوي كنت في مجلس سمنون رحمه الله تعالى فوقف عليه رجل وسأله عن المحبة

فقال لا اعرف اليوم من اتكلم عليه بعلم هذه المسألة فسقط طير فوقع على كتفه

فقال ان كان وهذا ثم جعل يقول ويشير الى الطير يبلغ من احوال القوم كذا وكذا

فشاهدوا كذا وكذا وكانوا في حال كذا وكذا ولم يزل يتكلم عليه حتى سقط من كتفه

ميتاً لا ينبغي ان يستنكر وقوع مثل هذا للاولياء فقد تقرر ان الصحيح عند حذاق المتكلمين

انه يصير معجزة للانبياء عليهم الصلوة والسلام كرامة للاولياء رضي الله تعالى عنهم

وقد كان افهام الطير والفهم منه من معجزات سليمان عليه الصلوة والسلام فلا استحالة

في كونه كرامة لهذا الولي المذكور ويجوز ان يحصل للطير معرفة الله تعالى ومحبته بدليل قول

الهدهد على ما اخبر الله تعالى عنه في كتابه العزيز وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله

الى آخر ما اخبر عنه انه كان يجوز ان يكون ذلك الطائر كان خلقاً آخر تمثل في صورة

الطير والله تعالى اعلم قوله قال ابو بكر بن مجاهد سمعت احمد بن سنان العطار رحمه الله

يقول سمعت بعض اصحابنا يقول خرجت يوماً الى النيل واسط فاذا انا بطير ابيض

في وسط الماء وهو يقول سبحان الله على غفلة الناس هذا ايضاً غير مستنكر فان

بعضهم نقل اجماع الامة على جواز تسبيح الحيوانات قال الله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات

والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وانما اختلفوا في تسبيح الجماد انه حقيقة

فقال لا احد واحد

نحو مثل هذا الخارق

نجوزه اهل السنة ومنعه المعتزلة وظاهر العموم في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
يتناول الجمادات والاصل في لفظ التسبيح الحمل على معناه الحقيقي وهو التسبيح المقالي لا الحالي
وقوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير ظاهر في ذلك وكونه خارقا للعادة لا يمنع ظهوره لبعض الاولياء
ايضا على الدوام وقوله سبحان الله على غفلة الناس كان الكلام متضمن معنى التعجب مع التحسر
فلهذا احسن الاتيان فيه بكلمة على قوله قال جعفر سمعت جنيدا رحمهما الله تعالى يقول رأيت
شابا من المريدين جالسا في البادية عند شجرة فقلت يا غلام ما الذي اجلسك
ههنا فقال حال افتقدته فمضيت وتركته فلما انصرفت فاذا انا به قد انتقل الى موضع
قريب منه فقلت له فما جلوسك الساعة ههنا فقال وجدت ما كنت اطلبه في هذا الموضع
فلزمته قال الجنيد رحمه الله تعالى فلا ادري اي حاليه اشرف لزومه لافتقاده او لزومه
الموضع الذي نال فيه مراده يقال فقدت الشيء وافتقدته بمعنى واحد نفقدته معناه طلبته
عند غيبته واراد الشاب بالحال ما كان له من سني الاحوال فقده في ذلك الموضع ولزمه
للموضع ليجده فيه من صالح الاعمال والتضرع والابتهال والالحاح في الدعاء والسؤال
بالعلم بان يصير سببا لعود تلك الحال ثم انه لما وجد ضالته هنالك لزم الموضع الذي
وجدها فيه على طمع الزيادة من الخير وشكر الله تعالى في ذلك الموضع بما عليه لتجديد نعمه
من العبادات وقد يقال لزومه الموضع لاجل افتقاده حاله فيه وعوده اليه اظهر من لزومه
بعد وجدانه ولزومه بعد وجدانه اشرف لحصول الكمال له فيما وجده وهو قبل ذلك في
نقصان ووحشة قوله قال ابو عبد الله محمد بن سعدان رحمه الله تعالى سمعت
بعض الكبراء يقول كنت يوما جالسا بحذاء البيت فسمعت انينا من البيت يا جدار
تنحى عن طريق احبائي ممن زارك لا بد طاف حولك ومن زارني طاف عندي

لعله

عندي أراد بها أنين الصوت الخفي ويتحقق أنه يحيى لا يكون محجوبا بأسنده وبينهم حتى يكون
بأسرارهم طالبين عندي قال بعضهم الكعبة قبلة النفوس والعرش قبلة القلوب والرب قبلة الأسرار
ومن انصرف بنفسه عن قبلتها فاته الخدمة ومن انصرف قلبه عن قبلته فاته القربة ومن
انصرف سره عن قبلته فاته المشاهدة **قوله باب في السماع** اعلم أن لفظ السماع أعم مما هو
متفق على جوازه ومما هو مختلف فيه فمن المتفق على جوازه بل على استحبابه سماع قراءة القرآن
بغير تغيير الألحان قال الله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين
هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب وقال تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض
من الدمع مما عرفوا من الحق فهذا السماع هو السماع الذي لا يختلف فيه اثنان من أهل الإيمان
محكوم لصاحبه بالهداية واللب وفي الحديث أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي رضي الله عنه
اقرأ فقال أقرأ عليك وعليك أنزل القرآن فقال إني أحب أن أسمعه من غيري أو كما قال فافتتح
سورة النساء حتى بلغ قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
فإذا أعينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تهملان هذا معنى الحديث فإن اقترن بقراءة القرآن
شيء من الغناء فإن لم يفرط في المد وإشباع الحركات يحسن عند الجمهور لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ليس منا من لم يتغن بالقرآن وحمل الشافعي رحمه الله تعالى وغيره على تحسين الصوت دون الغناء
فتحسين الصوت لقراءة القرآن وتحسينه مستحب سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبا موسى
الأشعري رضي الله تعالى عنه يقرأ فقال لقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود عليه الصلاة والسلام
فبلغ ذلك أبا موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه فقال لو علمت أنك تسمعه لحبرته تحبيرا وإن أفرط
في التمطيط بحيث تولد من الفتحة ألف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء أو أدغم في غير موضع
الإدغام فالجمهور على كراهته بل تحريمه وعن أبي الفرج الزخسي رحمه الله تعالى حكاية وجه في مذهب

الشافعي رحمه الله تعالى أشد كراهة وإن أفرط أخذنا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن
بالقرآن ومن السماع المختلف فيه ما هو مشهور بين الناس من الغناء بآلة وبغير آلة وقد اختلف فيه
قديماً وحديثاً فمنهم من ألحقه بالمعاصي والمحرمات ومنهم من جعله من قبيل القرب والمستحبات
والتوسط والتفصيل أقرب إلى الصواب إذ هو طرف مظنة الآفات ومحل الخلاف وقد
صنف فيه العلماء رحمهم الله تعالى تصانيف وجمعوا ما ورد فيه من ترغيب وترهيب وتحريم و
تخويف وتكلموا في صحة التحريم والتحليل والإباحة والندب والوجوب بما لا يحتمل هذا المختصر الجمع
استيعاب ذلك وممن قال بالإباحة من الأئمة الحافظ أبو محمد بن حزم والحافظ محمد
بن طاهر المقدسي رحمهما الله تعالى ولكل في ذلك تصنيف لطيف وقد أورد ابن الجوزي رحمه الله تعالى
الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في التحريم والكراهة في كتابه الكبير المسمى
بالعلل وأجاب عن الجميع بأجوبة على طريقة المحدثين من الكلام على الرواة وغير ذلك وآخر ما
أورده من ذلك الحديث الذي أورده البخاري قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد
حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية بن قيس الكلابي حدثنا عبد الرحمن بن غنم
الأشعري حدثني أبو عامر وأبو موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهم والله ما كذبني أنه سمع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليكونن من أمتي قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف قال ابن حزم رحمه الله
هذا منقطع لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد رحمهما الله تعالى قال ولا يصح في هذا الباب شيء أبداً
وكل ما فيه فهو موضوع وقال والله لو أسند واحد منه فأكثر من طريق الثقات إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما روي عن ابن مسعود وعن ابن عباس رضي الله عنهم في قوله تعالى ومن
الناس من يشتري لهو الحديث أنه الغناء وشري   وأجاب عنه بوجوه منها أنه لا حجة
في أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني وقد خالفهم غيرهم من الصحابة والتابعين

المغنيات

والتابعين رضي الله عنهم وانه ثبت ان نص الآية يبطل احتجاجهم بها لأن فيها ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا الآية قال وهذه صفة من فعلها كان كافرا
بلا خلاف ولو ان امرأ اشترى مصحفا ليضل به عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا لكان كافرا
فهذا هو الذي ذم الله تعالى وما ذم قط من اشترى لهو الحديث ليلتهي به ويروح نفسه لا ليضل عن سبيل الله
وكذلك من اشتغل عامدا عن الصلوة بقراءة القرآن او بقراءة السنن فهو عاص لله تعالى فاسق ومن لم يضيع
شيئا من الفرائض اشتغالا بما ذكرنا فهو محسن قال ابن حزم واحتجوا ايضا بقوله تعالى فأي حق في الغناء
عن الحق ولا سبيل الى ثالث فقالوا والله تعالى يقول فماذا بعد الحق الا الضلال قال وجوابنا وبالله التوفيق
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن نوى باستماع الغناء عونا
على معصية فهو فاسق وكذلك كل شيء غير الغناء ومن نوى به ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله
عز وجل وينشط بذلك نفسه على البر فهو مطيع محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو طاعة ولا معصية فهو لغو
معفو عنه كخروج الانسان الى متنزها وقعوده على باب داره متفرجا ومد ساقه وقبضها وغير ذلك
من سائر افعاله وذلك بعد ذلك احاديث تدل على اباحة سماع كل من الدف والشبابة والرقص فالحديث الاول حديث
عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رضي الله عنه دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان وتضربان بالدف
ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى بثوبه فانتهرهما ابو بكر رضي الله عنه فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجهه فقال دعهما يا ابا بكر فانها ايام عيد وحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه سمع مزمارا فسد اذنيه
عن الطريق وقال لنافع رضي الله عنه يا نافع هل تسمع شيئا قال نافع رضي الله عنه لا فوضع
اصبعيه من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وسمع مثل هذا وصنع مثل هذا قال ابن حزم
ولو كان المزمار حراما سماعه لما اباح لابن عمر رضي الله عنه سماعه ولو كان عند ابن عمر رضي الله عنهما حراما لما اباح
لنافع رضي الله عنه سماعه ولامر عليه الصلوة والسلام بكسره والسكوت عنه وما فعل شيئا من ذلك وانما

النبي صلى الله عليه وسلم سماعه ليحتسب المسلمين الكبر الدنيا كحب الاكل ويكفا وان لهم بيت بعد دينار وهم
وان يعلق السر على شهوة في البيت على ان الحديث صحيح رواه ابو داود رحمه الله في سننه واكثرهم ذكر حديث
حديث الحبشة الذين كانوا يزفنون ويرقصون في المسجد في يوم عيد قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول
النبي صلى الله عليه وسلم حتى وضعت راسي على منكبه فجعلت انظر الى لعبهم حتى كنت انا التي انصرف وهو حديث
صحيح الى غير ذلك من الاخبار والآثار التي يطول ذكرها والاصل في الاشياء الحل ما لم يثبت دليل على التحريم ان الذي
اختاره المتأخرون من فقهاء الشافعية رحمهم الله تعالى مثل الامام والغزالي والرافعي والنووي رحمهم الله تعالى ان الغناء
اذا كان من شبابة زمارة الجمع من الآلات المطربة كا   والجنك والطنبور وسائر المعازف محرم
ولا استماع اليه ولعل ذلك للاختلاف فيه واختلفوا في التصفيق والغناء بمجرد الصوت من غير آلة فقال الاكثرون
انه مكروه غير محرم وكذا سماعه وافتى الشيخ تقي الدين ابو عمرو بن   بتحريم الجلسة الجامعة من الدف
والشبابة وزعم ادعى الاجماع على ذلك ولم يوافق عليه واستفتي الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن السماع بالدف
والشبابة من امرد جميل فاجاب بان سماع ذلك ممن كان يامن الافتتان فيه بالجمال والمردة في الدف
والشبابة وان لم يامن الافتتان فهو حرام وقال في القواعد ذهب بعض العارفين والاحوال عند سماع
المطربات المختلف في تحليلها كسماع الدف والشبابة فهو ان اعتقد التحريم مسيء بسماعه محسن باحتزازه
المعارف وان اعتقد تحليلها تقليدا لمن قال به من العلماء رحمهم الله فهو تارك للورع بسماعه محسن بحالة
وظاهر كلامه هذا ان من العلماء من يرى تحليلها مجمعا على خلاف ما قال ابن الصلاح رحمه الله وروى الحافظ
بن طاهر المقدسي رحمه الله باسناده عن مصعب الزهري رضي الله عنه انه حضر مجلس مالك بن انس رضي الله عنه فسأله
ابو مصعب عن السماع فقال مالك رحمه الله ما ادري اهل العلم ببلدنا لا ينكرون ذلك ولا يقعدون عنه ولا
ولا ينكره الا غبي جاهل او ناسك عراقي غليظ الطبع وقد نقل عن جماعة من اكابر العلماء الصالحين رحمهم الله
المقدسي بعدهم حضور السماع قال الحافظ محمد بن طاهر المقدسي اخبرنا ابو محمد التميمي قال سالت الشيخ

الشريف ابا علي محمد بن احمد بن موسى الهاشمي عن السماع فقال ما ادري ما اقول الا اني حضرت دار شيخنا
ابي الحسن عبد العزيز بن الحارث التميمي سنة سبعين وثلثمائة في دعوة عملها لاصحابه حضرها ابو بكر الابهري
شيخ المالكيين وابو القاسم الداركي شيخ الشافعيين وابو الحسين بن طاهر بن الحسين شيخ اصحاب
الحديث وابو الحسين بن سمعون شيخ الوعاظ والزهاد وابو   بن مجاهد شيخ المتكلمين
وصاحبه ابو بكر الباقلاني في دار شيخنا ابو الحسن التميمي شيخ الحنابلة فقال ابو علي لو سقط
السقف عليهم في العراق من يفتي في حادثة بسنة وكان معهم ابو عبد الله وكان يقرا
بصوت حسن فقال له قل شيئا فقال وهم يسمعون   خطت اناملها في بطن قرطاس
رسالة بعبير لا بانقاس ان زر وقيت لك الاسوا مختشما   فان حبك لي قد شاع في الناس
فكان قولي لمن ادى رسالتها   قف لي لامشي على العينين والراس قال ابن طاهر وآخر من كان شيخ اسماعه
من الائمة المقتدى بهم اسحاق بن ابراهيم الفيروزابادي المعروف بالشيرازي ببغداد قال وقد سبق
انه كان في مبدا امره على مذهب اهل الظاهر وانما انتقل عنه الى مذهب الشافعي رحمه الله وكان في ورعه
وزهده وتقشفه في المحل الذي لا يخفى على جاهل لا يعد سواه في عصره في بغداد وعنه جماعة من
الائمة من ساير الفرق يعرفون هذا من مذهبه ويسيرته وطريقته من ولحوا منهم بكبر لعقله وحضره من
المتاخرين الشيخ عز الدين عبد السلام وشيخنا الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد وغيرهما من العلماء
الاعلام ائمة الاسلام ولما شيخ شيوخنا صاحب العوارف شهاب الدين السهروردي رحمه الله
فانه بعد ان نقل عن صاحب القوت ابي طالب المكي رحمه الله انه قال في السماع حرام وحلال وشبهة
فمن سمعه بنفس مشاهدة شهوة وهوى فهو حرام ومن سمعه بمعقوله على صفة مباح من جارية
او زوجة كان شبهة لدخول اللهو فيه ومن شهد بقلب مشاهده معان تدل على الدليل
وتشهده طرقات الجليل فهو مباح هذا قول الشيخ ابي طالب المكي رحمه الله وهو الصحيح فاذا يطلق

القول عند تحريمه ولا انكار على من يسمعه كفعل العز[illegible] ابن ابا حنيفة[illegible]
كالفسخ فيه على الاطلاق كفعل بعض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
المعمان على الاعتبار وتفصل الامر فيه تفصيلا وتوضح الاهية فيه تحريما وتحليلا قال وله
الدف في الشبابة وان كان في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فيه فسحة فالاولى تركه والعمل
بالاحوط والخروج من الخلاف والمعتبر ذلك فان كان من القصائد التي في ذكر الجنة والنار
والتشوق الى دار القرار ووصف نعم الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات
فلا سبيل الى الانكار ومن ذلك القبيل قصائد الحجاج والغزاة في وصف الحج والغزو
فيثير كامن العزم من الغازي وساكن الشوق من الحاج واما ما كان فيه من ذكر الخدود
ووصف النساء فلا يليق باهل الديانات الاجتماع على مثل ذلك واما ما كان من ذكر الهجر والوصل
والقطيعة والصد مما لو حمل على امور الحق سبحانه من تلون احوال المريدين ودخول الافات
على الطالبين فمن سمع ذلك وحدث عنده ندم على ما فات او تجدد عنده عزم ما طمع
فكيف ينكر سماعه وقد قيل ان بعض الولدين كان يفتات السماع ويتقوى به على الطي والوصال
ويثير عنده من الشوق ما يذهب عنه الجوع فاذا سمع المريد الى بيت من الشعر وقلبه
ويسمع الحادي يقول مثلا فاما من هوى ليلى وحبي زيارها فاني اتوب فطاب قلبه للعجب
من قوة عزمه على الثبات في امر الحق الى الممات يكون في سماعه هذا ذاكرا لله تعالى والحركة
في السماع فقد اسنا سوالها ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي رضي الله عنه
انت مني وانا منك فحجل وقال لجعفر رضي الله عنه اشبهت خلقي وخلقي فحجل وقال لزيد
رضي الله عنه انت اخونا ومولانا فحجل فالحجل الطائر يحجل ويحجل حجلا اذا نزى في
مشيه كما يحجل البعير العقير على ثلث وحكى الماوردي رحمه الله في الحاوي ان معاوية

معاوية وعمرو بن العاص مشيا الى عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنهم لما استكثر من سماع
الغنا وانقطع اليه واشتغل به عن [illegible] فلما دخلا عليه سكتت الجواري
ثم قال معاوية رضي الله تعالى عنه مرهن يرجعن الى ما كن عليه فرجعن فغنين فطرب معاوية رضي الله تعالى عنه
وحرك رجليه على السرير فقال له عمرو رضي الله تعالى عنه ان من جئت تلاحيه احسن حالا منك فقال له
معاوية اليك يا عمرو ان الكريم طروب وروى الحافظ محمد بن طاهر باسناده الى ابي العباس
الفرغاني عن صالح بن احمد بن حنبل رحمهم الله تعالى انه سمعه يقول كنت احب السماع وكان
ابي يكره ذلك فواعدت ليلة ابن الخبازة فمكث عندي الى ان علمت ان ابي قد نام فاخذ يغني
فسمعت خشفة فوق السطح فصعدت فرأيت ابي فوق السطح يسمع ما يغني وذيله تحت ابطه
وهو يتبختر فوق السطح كانه يرقص وهذه نبذة ذكرتها في هذا الباب دفعا للمنكرين على
ما يتفق في السماع من بعض الصالحين الصادقين الاخيار والذي اختاره المحققون
من قام وتحرك عن وجد وكان مغلوبا عليه في ذلك فهو حسن والتمكين احسن والاولى ان كان
لموافقة من قام وجدا فلا بأس به والا فتركه اولى بل متعين وعن القشيري رحمه الله تعالى انه
قال فيما صنفه في السماع

ان السكون تام ولكن الحركة ايضا تسلم عند الغلبة بعذر
الوارد وضعف المستمع قال واهل التحقيق يراعون حكم

ان سكنوا سكنوا وان حركوا
تحركوا وتكلم المشايخ رحمهم الله تعالى ايضا في انه اذا قام بعض الواجدين فاشار الى غيره
بالقيام مساعدة واستجلابا للتواجد وانتظارا لاستظهار وقت يتفق فيه طيبة القلوب هل
يوافق قال القشيري رحمه الله تعالى ان كان شيخا محتشما فامره ممتثل وكذلك جميع الفقراء اذا
حصل من واحد ساعدتهم في الحركة وتكلموا انه اذا قام شيخ محتشم فهل يقوم الحاضرون لقيامه
قال القشيري رحمه الله تعالى ليس له اصل ولكن جرت العادة به فصارت سنة بينهم واذا كان

صفقه

ولعله منهم علة منه تواجدهم بجريان العادة في ترك الأدب وبتكلف الصادق أيضا من قد
يوجد من غير تم زالت الغلبة وبقي ذوق المعنى واستدامة الحركة بعد زوال الذوق فهو الأولى
الفعل الا اذا قصد موافقة الفعل اصحابه ليعلم حسبه دون التوهم في التواجد ليعرى
يليق بحال أهل السلوك مهما امكن فاسلم وأمكن كما هو كذلك قال صاحب العوارف
رحمه الله تعالى اليق الرقص بالشيوخ من تعدى سائر هذه اللهو اليق من يستقيم
ثم ما تقدم ذكره من الرخص في امر السماع فذلك اذا لم يتمكن منه ولم يتخذ ديدنه وعادة
وقصد عليه أكثر اوقاته فقد قال الغزالي رحمه الله تعالى هذا هو السفه الذي ترد شهادته فان
من هذا القبيل اللعب بالشطرنج فانه مباح ولكن المواظبة عليه مكروه كراهة شديدة فان
المباح بكثرته اذا كل الخبز مباح ولا اشكال فيه حرام وقد كرهه المشايخ رحمهم الله تعالى
منا ابنا المريدين في مبادي ارادتهم قبل ان يمكن نفوسهم بصدق المجاهدات التي تحدث عندهم
علم بصفات النفس وحال القلب لتنضبط حركاتهم بقانون العلم وذلك بعد العلم
وعليه حكي ان ذا النون رحمه الله تعالى لما دخل بغداد دخل عليه جماعة ومعهم قوال
فاستأذنوه ان يقول شيئا فاذن لهم فانشد القوال   صغير هواك عذبني
فكيف به اذا احتنكا   وانت جمعت من قلبي هوى قد كان مشتركا   اما ترثي لمكتئب اذا
ضحك الخلي بكا فطاب قلبه وقام وتواجد وسقط على وجهه والدم يقطر من جبهته ولا يقع
على الارض ثم قام واحد منهم فنظر اليه ذو النون رحمه الله تعالى وقال الذي يراك حين تقوم
فجلس الرجل وكان جلوسه لموضع صدقه وعلمه بانه غير كامل الحال الصالح للقيام ونرى
المنتسبين الى التصوف اليوم يقوم الواحد منهم من غير بصيرة ولا علم ولا حال في نفسه يعلم
عند الله تعالى في قيامه وحركته قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى وذلك اذا سمع القوال ...

المنفي

موزونا سمع يؤدي ما يسمعه الطبع من وزن فيتحرك بالطبع الموزون للصوت الموزون
والايقاع الموزون وينبسط بانبساط نفسه المنبسط بانبساط الطبع الموزون على وجه القلب
يستره النشاط المنبعث من الطبع ويتوهم من يرقص موجب تهوز الحزن وجا بتصنع محرر
عند اهل الحق ويحسب ذلك طيبة القلب وما راى وجد القلب وطيبة بالله تعالى ولمثل هذا الرقص
قيل الرقص نقص لا سيما اذا انضاف الى ذلك شوب حركاته بصريح التصادق والتودد والنفس
الى بعض الحاضرين من غير نية بل لانه نشاط النفس من المعانقة وتقبيل اليد والقدم
وغير ذلك من التي يعتمدها من المتصوفة الا من ليس له من التصوف الا عجز وزي
روح وصورة او يكون القوال امرد يجذب النفوس اليه ويسلك ذلك ويصير خواطر
السوء او يكون للنساء اشراف على الجمع ويتواسل البواطن المملوءة من الهوى بتعاطي الحركات
والرقص واظهار التواجد فيكون ذلك عين الفسق المجمع على تحريمه واهل المواجيد حسنه
ارجح حالا من هؤلاء وهذا صورة وحركاته لانهم يرون فسقهم وهؤلاء يرونه عبادة ولكن
يعلم ذلك الله وقد يرقص بعض الصادقين بايقاع ووزن من غير اظهار وجد وحال ويجد نيته
في ذلك انه ربما يوافق بعض الفقراء في الحركة فيجعل الحركة موزونة غير مدع بها حالا ووجدا
فيجعل حركته في طرف الباطل لانها وان لم تكن محرمة في حكم الشرع فهي غير محللة بحكم الحال
لانها من اللهو فيصير حركاته رقصا من قبيل المباحات التي تجري عليه من الهزل والملاعبة
وملاعبة الاهل والاولاد ويدخل ذلك في باب الترويح للقلب بها صار عبادة بحسن النية اذ ترويح
استجمام النفس كما نقل عن ابي الدرداء رضي الله عنه اني لاستجم نفسي بشيء من الباطل ليكون ذلك
عونا لي على الحق والصاحب العوارف رحمه الله ولموضع الترويح كرهت الصلوة في اوقات لترويح
عمال الله ويتفقد النفس بعض آثارها من ترك ويستطيب اوطان الهزل والمباح قد تعد

المحرمات ظ
الامارة ظ
المهمل

بإطلاقٍ بالنسبة إلى أرباب الأحوال وذكر ابو سعيد بن عبد الله رحمه الله ان الصادق يكون حاله
مزيداً للعلم ولطلب الجنة وبدنه بمنزلة الآخرة وهذا العجب حال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليكون ذلك حظ نفسه النزهة والروح ... حتى ... طارها وقد
على النكاح ... بل على انه عبادة كيف وقد اشتمل على ... دينه ودنياه وقال
رحمه الله الرقص عن نقص فانه مجرد حركات على استقامة قال ومشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقف لعائشة رضي الله عنها سترها حتى تنظر الحبشة وهم يلعبون ويزفنون والزفن
هو الرقص وقال الحليمي رحمه الله الرقص الذي فيه تكسر وتثن يشبه افعال المخنثين حرام على الرجال
والنساء وبالجملة فالاحوط والاليق بحال ارباب التمكين ومن هو في رتبة الاقتداء الاحتراز عن ذلك
كما تقدم ذكره وقال صاحب العوارف رحمه الله وذكرنا وجه صحة السماع وما يليق منه باهل الصدق
وحيث كثرت الفتنة بطريق وزالت العصمة فيه وتصدى للحرص على الوقت قل ماء الصدق وفسدت
احوال القوم ولكثرة الاجتماع للسماع في زماننا نجد الاجتماع عند ما تطلب النفوس الاجتماع لذلك
لا رغبة القلوب في السماع كما كان من سير الصادقين كانه يشير بذلك الى ما قيل لا يصلح السماع
الا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي فنفسه ذبحت بسيوف المجاهدة وقلبه حي بنور الموافقة والمشاهدة
قال فيصير السماع معلولاً تركن اليه النفوس طلباً للشهوات واستحلاءً لمواطن اللهو والغفلات وينقطع
بذلك على المريد طلب المزيد ويكون بطريقه تضييع الاوقات وقلة الحظ من العبادات قال ولا يخفى
ان هذا الاجتماع مردود عند اهل الصدق وكان يقال لا يصلح السماع الا لعارف مكين ولا يصلح
لمريد مبتدي وقال الجنيد رحمه الله اذا رأيت المريد يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية البطالة
وقيل ان الجنيد رحمه الله ترك السماع فقيل له كنت تسمع فقال مع من قيل له تسمع انت لنفسك
فقال ممن لانهم كانوا لا يسمعون الا من اهل مع اهل فلما فقدت الاخوان تركت حكي عن الجنيد

الله تعالى والسماع يحتاج الى تلك اشياء الزمان والمكان والاخوان على ان اهل الكمال في
غنى عن استجلاب الوجد لتحال بهذا المعنى ونشير الفوائد قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى
الوجد يشعر بسابقة فقد فمن لم يفقد لم يجد ولهذا كان الفقد للمتقدمين وجد العبد بوجود صفاته
وبقاياه فلو تخلص عبد للحق او تخلص حرا فلت من يتدارك الوجد فنزل الوجد بسطا ج
البقايا ووجود البقايا للتخلف شيئ من العطايا قال الحصري رحمه الله تعالى ما ادون حال من يحتاج
الى شيئ يزعجه ثم انه ليس من طريق القوم التكلف في ذلك والاستعداد له والاعتناء بامره بل ان
تيسر شيئ من ذلك في وقت من غير تاهب له فلا باس عن الجنيد رحمه الله تعالى انه قال السماع فتنة لمن طلبه
وترويح لمن صادفه وقال صاحب العوارف رحمه الله تعالى وان انصف المنصف وتفكر في اجتماع اهل الزمان
وقعود المغني بالدف والمشبب بشبابته وتصور في نفسه هل وقع مثل هذه الحالة بحضرة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهل استحضروا قوالا وقعدوا مجتمعين لاستماعه فلا شك انه
ينكر ذلك من حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه ولو كان في ذلك فضيلة تطلب ما اهملوها
فمن يشير بانه فضيلة تطلب ويجتمع لها لم يحظ بذوق معرفة احوال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
والصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ويستروح الى استحسان بعض المتاخرين ذلك قال
وكثيرا ما يغلط الناس في هذا كلما احتج عليهم بالسلف الماضين يحتجوا بالمتاخرين وكان
السلف اقرب الى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهديهم اشبه بهدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال وكثير من الفقراء يتسارعون عند قراءة القرآن باشارات من غير غلبة وقال عبد الله بن عروة
بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهما كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يفعلون اذا قرئ عليهم القرآن قالت كانوا كما وصفهم الله تعالى تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم
قلت ان اناسا اليوم اذا قرئ عليهم القرآن خر احدهم مغشيا عليه قالت اعوذ بالله

بحظ

من الشيطان الرجيم وروى ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مر برجل من اهل العراق ساقط
فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انا لنخشى الله وما نسقط ان الشيطان يدخل في جوف احدهم
ما هكذا كان يصنع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر عند ابن سيرين رحمه الله تعالى
الذين يصرعون اذا قرئ القرآن فقال بيننا وبينهم ان يقعد احدهم على ظهر بيت باسطا رجليه
ثم يقرأ عليه القرآن من اوله الى آخره فان رمى بنفسه فهو صادق وقال صاحب العوارف رحمه الله
وليس هذا القول انكارا منهم على الاطلاق اذ يتفق ذلك لبعض الصادقين ولكن لتصنع المتوهم
في حق الاكثرين وقد يكون ذلك من البعض تصنعا ورياء ويكون من البعض لقصور علم
وغلبة جهل ممزوج بهوى يلم بباطنهم يسير من الوجد فيتبعه بزيادات ويجهل ان ذلك
يضر بدينه وقد ورد غير مرة ان من غلب الحال على ربه من الذي غلبه الحال وهو يعني قول الجنيد
رحمه الله تعالى لا يضر نقصان الوجد مع فضل العلم وفضل العلم اتم من فضل الوجد ثم ان الوجد
يظهر اما بالبكاء او الصياح او اقشعرار الجلد والحركة او الاضطراب لانحراره اذا
صعدت الى الدماغ وفت العين بالدمع وقد يكون البكاء من الفرح كما قال
السرور علي حتى انني من عظم ما قد سرني ابكاني وقد يتصوب بشر اطال الروح فيتموج منه الروح
موجا يكاد يضيق عنه نطاق القلب فيكون من ذلك الصياح والاضطراب احوال
تجدها اربابها من اصحاب الاحوال وقد يحكيها بدلالة الهوى النفس ارباب المحال وروى ان عمر
رضي الله تعالى عنه كان ربما مر بآية في ورده فتخنقه العبرة ويسقط ويلزم البيت يوما او يومين
حتى يعاد ويحسب مريضا ولا يخفى ان اظهار الوجد من غير وجد نازل وادعاء الحال من غير
حال حاصل عين النفاق عند القوم وقد كان النصرآبادي رحمه الله تعالى كثير الولوع بالسماع
فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال له ابو عمرو بن نجيد رحمه الله

وسئل بعضهم فقيل له يا ابا القاسم انه لرقّ في السماع شيء من كره او كذا سند نغتاب الناس وذلك ان
في السماع اشارة الى الله تعالى وتر دمع للحال بصريح المجاز قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى وفي ذلك
ذنوب صغيرة منها انه يكذب على الله تعالى انه وهب له شيئا وما وهب له والكذب على الله تعالى من اقبح الزلات
ومنها ان يغري بعض الحاضرين فيحسن به الظن والغرور خيانة قال عليه الصلوة والسلام من غشنا فليس منا
ومنها اذا كان مبطلا ويرى بعض الصلحاء حسن الظن من بعد ذلك بما افسد منه عقيدة المعتقد فيه
فيفسد عقيدته فيمن يظن فيه الخير من امثاله فيكون متسببا الى فساد العقيدة في اهل الصلاح
ويرجع بذلك الضرر على الرجل الحسن الظن من فساد عقيدته فينقطع عنه مدد وينبعث من
هذا آفات كثيرة يقف عليها من بحث عنها ومنها انه يحوج الحاضرين الى موافقته في قيامه
وقعوده فيكون في ذلك متكلفا مكلفا للناس مبطلا ويكون في الجمع من يرى بنور الفراسة انه مبطل
ويحمل على نفسه الموافقة للجمع مداراة ويكثر شرح الذنوب فليتق الله العبد ولا يتحرك الا اذا صارت
حركته كحركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وكالعاطس الذي لا يقدر ان يرد العطسة
ويكون حركته بمثابة النفس الذي يتنفس بدعوه الى التنفس داعية الطبع قهرا قال السري رحمه الله تعالى
شرط الواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب في وجهه بالسيف لم يشعر فيه بوجع قال صاحب العوارف
رحمه الله تعالى وقد يقع هذا في حق بعض الواجدين نادرا وقد لا يبلغ الواجد هذه الرتبة من الغيبة ولكن
زعقته تخرج كالنفس بنوع ارادة ممزوجة بالاضطرار وهذا الضبط من رعاية الحركات وترك
الزعقات في تمزيق الثياب ايضا فان ذلك يكون اتلاف المال وانفاق الحال وروي ان موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام قص في بني اسرائيل فخرق واحد منهم قميصه فاوحى الله تعالى اليه قل له خرق لي
قلبك ولا تخرق ثيابك وهكذا رمي الخرقة الى الحادي لا ينبغي ان يفعله الا اذا حضرته نية يحسنها
التكلف والمراياة قال واذا احسنت النية وذا بادر بالقاء الخرقة الى الحادي لما روي ان كعب بن زهير

رضي الله عنه خرج على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وانشد قصيدته التي اولها بانت سعاد
فقلبي اليوم متبول حتى انتهى الى قوله فيها ان الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من انت فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
انا كعب بن زهير فرمى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ببردة كانت عليه فلما كان في زمان معاوية
بعث الى كعب رضي الله عنه ان بعنا بردة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرة آلاف فوجه اليه
ما كنت لاوثر بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا فلما مات كعب رضي الله عنه بعث معاوية رضي الله عنه
الى اولاده بعشرين الفا واخذ البردة وكانت باقية عند الخلفاء الى عهدنا
صاحب العوارف رحمه الله وللمتصوفة آداب يتطهرون بها ويرعونها من حسن الآداب في الخرقة
وكثير من السلف رحمهم الله لم يكونوا يعهدون ذلك ولكن كل شيء استحسنوه وتواطؤوا عليه ولا يكون
لا وجه للانكار فيه فمن ذلك ان احدهم اذا تحرك في السماع ووقعت منه خرقة او نزعها لوجد و
عمامته الى الحادي فالمستحب عندهم موافقة الحاضرين في كشف الراس اذا كان ذلك من مقدم
او شيخ وان كان ذلك من الشبان في حضرة الشيوخ فليس على الشيوخ موافقة الشبان في ذلك
ويستحب حكم الشيوخ على بقية الحاضرين في ترك الموافقة للشبان فاذا سكنا عن السماع ورجع
الواجد على خرقته وافقه الحاضرون برفع العمائم ثم ردها على الرؤوس للموافقة وقال والخرقة اذا
رميت الى الحادي فهي للحادي لان الحركة هي ومنه صدر الموجب لرمي الخرقة وقال بعضهم هي
للجمع والحادي واحد منهم لان الحركة قول الحادي مع بركة الجمع فان بركة الجمع في احداث الوجد
لا تتقاصر عن قول القائل فيكون الحادي واحدا منهم في ذلك وروي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يوم بدر من وقف في مكان كذا فله كذا ومن قتل فله كذا ومن اسر فله كذا فتسارع
الشبان واقام الشيوخ عند الرايات فلما فتح الله على المسلمين طلب الشبان ان يجعل ذلك لهم

281

ذكرهم فقال الشيوخ كذا ... وقد قال الله تعالى يسألونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول فقسم النبي صلى الله عليه وسلم ... وقيل اذا كان
القوال من قوم يجعل كواحد منهم وان لم يكن من القوم فكان ... بين يديه وما كان
من خرق الفقراء يقسم بينهم وقيل ان كان القوال ... فليس له منها شىء وان كان متبرعا
بقوله ... وكل هذا اذا لم يكن هناك شيخ يحكم فاذا كان شيخ فيأتمر بامره فالشيخ يحكم
في ذلك بما يرى ... يختلف الحال في ذلك وللشيخ اجتهاد فيفعل ما يرى ولا اعتراض لاحد عليه
وان فعلها بعض الحاضرين ورضي القوال والقوم بذلك وعاد كل واحد الى خرقته فلا باس بذلك
واذا ابتلى الواجد على الايثار يخرج منه لنية له في ذلك يرد خرقته الحادي واما من يرق الخرقة
المجروحة التي يرميها واجد صادق عن غلبة سلبت اختياره كغلبة النفس ممن يتعمد امساكه
فينبغي تمزيقها وتفرقتها للتبرك بالخرقة لان الوجد من آثار فضل الحق وتمزيق الخرقة
اثر من آثار الواجد فصارت الخرقة متأثرة باثر يأتي من جهة الحق تعالى فيتبرك بها على الحاضرين
اكراما واعزازا نصوع ارواح تجد من ثيابهم بوصف العز لقرب العهد بالله كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستقبل الغيث فيتبرك به ويقول حديث عهد بربه فحكم الخرقة المجروحة ان تفرق
على الحاضرين وحكم ما معها من الخرق الصحاح ان يحكم فيها الشيخ ان خص شيئا منها
بعض الفقراء فلذلك وان خرقها خرقا فلذلك ولا يقال هذا تضييع وسرف فان الخرق الصغيرة
ينتفع بها في مواضعها عند الحاجات كالكبيرة روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه

قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم حلة حرير — فبعث بها الي فخرجت فيها فقال لي اني
لا اكره لنفسي شيئا ارضاه — فشققتها بين النساء خمرا وحكي ان الفقهاء والصوفية رحمهم الله
بنيسابور اجتمعوا في دعوة فوقعت الخرقة وكان شيخ الفقهاء ابا محمد الجويني وشيخ الصوفية

ابو القاسم القشيري رحمه الله [illegible] تقسيم الخرقة على عادتهم قال الشيخ ابو محمد الحنفي
الفقهاء [illegible] [illegible] الشيخ ابو القاسم القشيري رحمه الله ذلك لم
[illegible] حتى [illegible] [illegible] الخادم [illegible] النظر في الجمع من [illegible] سجادة [illegible]
فجاءه بسجادة ثم [illegible] من اهل الجماعة فقال ان هذا السجادة [illegible] كثيرة [illegible]
ولو كانت تقطع قطعة كم كانت [illegible] قال [illegible] قال الشيخ [illegible] وقال اهل
بيتي اضاعة للمال والخرقة انما تقسم على الحاضرين من كان من الجنس او غير الجنس
حسن الظن معتقدا للتبرك بالخرقة اذا الغنيمة لكل من شهد الوقعة وذهب بعضهم
الجروح من الخرق يقسم على الجمع وما كان من ذلك صحيحا يعطي القوال واستدل
رضي الله عنه قال لما صنعت الحرب اوزارها يوم حنين وقد فرغنا من القوم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه قال صاحب العوارف رحمه الله وهذا الوجه في الخرق الصحيحة
المجروحة فحكمها اسهام الحاضرين في القسمة لهم ولو دخل على الجمع وقت القسمة من لم يكن
حاضرا قبل ذلك قسم قال الله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه
ابو موسى الاشعري رضي الله عنه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حنين بثلث
ولم يسهم لاحد لم يشهد الفتح غيرنا ويكره القوم حضور غير الجنس عند
كمن هو لا ذوق له فينكر ما لا او كصاحب دنيا يحوج الى المداراة والتكلف او
الوجد فيتشوش الوقت على الحاضرين بتواجده قال بعضهم الناس في السماع اصناف
فمنهم من يسمع بالطبع السرة فخشية يحتاجون الى استحضار الاسرار وضبطها عن الجماح
والنفار وذلك اما بالسماع او غيره مما يصعب ... يستروح اليه الطباع وللمريد الاماني والاوطان
الا انه دفع لهم على السماع الاختيار لما اشار اليه المصنف بقوله انما اختير على غيره مما هو

ساوى

فاسهر لنا

كر

قوله السماع استجمام من تعب الوقت
وتنفس لارباب الاحوال واستحضار
الاسرار لذوي الاشتغال صح

يستريح الى المطالع لبعد النفوس عن التشبه فانه من الفضاء يبدو
والى الفضاء يعود اي لكونه امرا غير ناشئ فلا تسعه اوعية النفوس ولا يوجد في نفوس
المذكورين امرا غير صالح لان ينشغل الا به تسببه من تشابه العبارات يخرج العلية
التي تستريح اليها الكثير منهم بين الجامدين الطبع مع شدة انكارهم على القائلين بالسماع
قوله وارباب المشاهدات والكشوف استغنوا عنها بالاسباب الحاملة لهم من تنزه
اسرارهم في ميادين الكشوف اي استغنوا عن السماع وغيره من الاشياء التي تنزه
الطبع ولذلك انث الضمير في قوله عنها ثم ان استغناءهم عنها انما هو في حال كشوفهم
ومشاهداتهم وذلك بالاسباب الحاملة لهم عن الحاجة اليها وبين تلك الاسباب بقوله من تنزه
اسرارهم فان الله اذا اسرارهم بشهوده في فضاء الكشوف يغنيهم ويحملهم على الحاجة الى
السماع وما يجري مجراه واشار بلفظ الميادين الى اتساع طور المشاهدة ولما كان تنزه اسرارهم
انما هو ان يغيرهم الاسباب قوله سمعت فارسا رحمه الله تعالى يقول قلنا
لنفوطة للموصلي رحمه الله تعالى وكان له سارية في جامع بغداد اربعين سنة
هاهنا قوال طيب يتغنى لله تعالى انا اجل من ان يستفزني تنحنح او تغني
قوله انا رحمه كله اي كل رحمة فهو من باب كلب شاة كل شاة اذا قصد به المبالغة واكرام
المسند وقوله يستعطفني اي يطلب قطعي عما انا فيه وفي بعض النسخ يستعطفني وهو من باب
العطف بمعنى الثني والامالة تقول منه عطفت العود اي ملته والمعنى قريب من الاول
يريد ان اشتغاله بالحق تعالى قد استولى عليه واستوفى بحيث لم يبق فيه مساغ لغيره قيل
والسبب في عدم اشتغال العارفين بالسماع ان الروح قد تستلذ النغمات لان النفس
تلتذ عندها وهي عاشقة للروح لانوثتها وذكورة الروح والتعاشق بين الذكر

والسكون اليه

في الحاصلة

ن

اي يستعطفني

واقع بالطباع فاذا ائتلفت النفس لا يحصل بينهما وبين الروح مناغاة بالايماء والرمز للخفي كما هو شأن المعشوق شغفه كالمكالمة بينهما بالاشارة والرمز الخفيين كما قيل القائل

تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلم

بين المعشوقين وكالمكالمة بينهما بالاشارة والرمز الخفيين كما قال القائل

تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلم فاذا اسند الروح وجد النفس

المعلول بالهوى ووجد القلب المعلول بالارادة ومعارفهما بالوجود العارض في الركض

كما قيل وللارض من كاس الكرام نصيب والبالغ مبلغ الرجال والمتحقق المتجرد من اعراض

خلع نعلي القلب والنفس بالوادي المقدس وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر استقر وعن

روحه الى مناغاة عاشقه لشغله مطالعة انوار بنور العيان لجرام | الالحان ... يشغله

والهائم المشتاق لا يسعه كشف ظلامه ومن هذا حاله لا يحرك السماع داره و | العدا

واذا كانت الالحان لا يلحق هذا الروح مع لطافة مدلجاتها وخفي مداخلها كيف يلحقه

السماع بطريق فهم المعاني وهو اكثف ومن لم يكن فيه ان يحمل لطيف الاشارات كيف

يتحمل ثقل العبارات وايضا فالوجد وارد يرد من الحق سبحانه وتعالى ومن يرد الله تعالى

لا يقنع بما عند الله تعالى ومن صار في محل القرب متحققا به لا يحرك ما من عند الله تعالى والوارد

من عند الله تعالى مستغن بعد والقريب واجد فماذا يصنع بالوارد نعم ان دخل عليه فتور

او عادة وقصور يتالف من بغاريو الابتداء بذلك شيء من السماع لعوده الى حجاب القلب

فمن هو مع الحق اذا ورد على القلب ومن هو مع القلب اذا ورد على النفس عن بعض

المشايخ رحمهم الله تعالى انه وجد في السماع فقيل له اين حالك من هذا فقال دخل على داخل

او زي في هذا المورد وقال بعضهم حالي قبل الصلوة كحالي في الصلوة اشارة الى استواء الحال

حال الشهود فهكذا يكون حاله في السماع كحاله قبله ولا يؤثر فيه السماع شيئا وحكي
ان جماعة من الصوفية رحمهم الله كانوا مجتمعين ومعهم من يغني لهم فتواجدوا
فاشرف عليهم ممشاد الدينوري رحمه الله فسكتوا فقال ارجعوا الى ما كنتم فيه
فلو جمعت ملاهي الدنيا في اذني ما شغل همي ولا شفى بعض ما بي قوله قال السماع اذا
قرع الاسماع اثار كوامن اسرارها فمن بين مضطرب بعجز الصفة عن
الوارد ومن بين متمكن بقوة الحال الشئ في قوة اسرارها للاسماع وفيه نظر
اذ اسرار اصحاب الاسماع واشار باثارة السماع كوامن الاسرار الى ما نقل عن
ابي سليمان الداراني رحمه الله وهو انه قال السماع لا يدخل في القلب انما يحرك
من القلب ما فيه وفيه اشارة ايضا الى ان من ليس له مع الله سر كامن لا يصلح له السماع
وقوله بعجز الصفة اي بضعف حال السامع فان الاضطراب عند السماع دليل على ضعف
السامع وكونه غير غالب كما مر مرة عن بعض اصحاب سهل رحمه الله قال صحبت سهلا رحمه الله
ستين سنة ما رايته تغير عند شيء كان سمعه من الذكر والقرآن فلما كان في آخر عمره
قرأ عنده فاليوم لا يؤخذ منكم فدية فارتعد وكاد يسقط فسألته عن ذلك فقال نعم لحقني
ضعف وسمع مرة الملك يومئذ الحق للرحمن فاضطرب فسأله ابن سالم وكان صاحبه فقال
قد ضعفت فقال ان كان هذا من الضعف فما القوة قال القوة ان لا يرد عليه وارد الا يبتلعه
بقوة حاله فلا يغيره الوارد قوله قال ابو محمد رويم بن محمد رحمه الله ان القوم
سمعوا الذكر الاول حين خاطبهم بقوله الست بربكم فكمن ذلك في اسرارهم
كما كمن ذلك في عقولهم فلما سمعوا الذكر ظهرت كوامن اسرارهم فانزعجوا
كما ظهرت كوامن عقولهم عند اخبار الحق سبحانه اياهم عن ذلك فصدقوا

قوّ

المطهر

هذا بيان ما ذكره من كوامن الاسرار وهو ما ذكره في سبب ما يجده السالك عند السماع
من الاهتزاز والانزعاج سواء كان ذكراً وسمى قوله تعالى الست بربكم الذكر الاول لانه اول
خطاب خوطبت به ذرية آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وقد تقدم الكلام عليه في
اوائل الكتاب وقوله تعالى الست بربكم تقرير لهم بربوبيته اي انا ربكم كما ان قوله تعالى الم نشرح
لك صدرك وقول الشاعر الستم خير من ركب المطايا الى غير ذلك من الامثلة وقوله
فكمن ذلك في اسرارهم اي اختفى ذوق ذلك الخطاب ولذته وحلاوته في اسرار السودا
من المخاطبين فان الذ الخطاب واحلاه خطاب الحبيب ويعلوه
وقولهم كامن ذلك في عقولهم اي ما وجد وركن فيها وفطرها عليه من الاقرار بوجود الصانع
وما من صفات الكمال مركوز في العقول الا انها قد تعتريها الذهول قال الله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال عليه الصلوة والسلام كل
مولود يولد على الفطرة وقوله فلما سمعوا الذكر فيه اشارة الى ان السماع الذي
فيه ذكر الله تعالى هو السماع المحمود وهو الذي يظهر ذلك الذوق الكامن في الباطن
وحينئذ تنزعج له القلوب وتقشعر له الجلود عند ضعف الصفة وقوة الحال الوارد
وقد تطمئن القلوب وتلين الجلود عند قوة الصفة وتمكن صاحبها بحيث تغلب
الوارد ولا تغلبه الوارد كما سئل الجنيد رحمه الله تعالى ما بال الانسان يكون هادئا
فاذا سمع السماع اضطرب فقال فان الله تعالى لما خاطب الذر في الميثاق الاول
بقوله الست بربكم استغرقت عذوبة سماع الكلام الارواح فاذا سمعوا السماع
حركهم ذكر ذلك وكذلك يظهر كوامن العقول باقرار وجود الصانع تعالى وجلاله
واتصافه بما يليق بجلاله من صفات كماله بحسب فطرته وافعاله عند اخبار الحق تعالى من

التصفية

وقال فيها ايضا انقض الطائر هوى في طيرانه ولم يستعملوا منه تفعل الا مبدلا قالوا تقضي
فاستثقلوا ثلاث ضادات فابدلوا من احداهن ياء كما قالوا تظني من الظن وكسر الجناح
وخفضه وكسر الجانب مستعار في معنى التواضع قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى
واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين الطائر اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر
جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند
الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب قال ومنه قول بعضهم وانت الشهير بخفض الجناح
فلا تك في رفعه اجدلا ينهاه عن التكبر بعد التواضع ومما يدل على فضل التواضع ما ورد
من الوعيد على التكبر الذي هو ضد التواضع فالضد يظهر حسنه الضد وقد ورد
في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يدخل
الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون
ثوبه حسنا فقال ان الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر من بطر الحق وغمط الناس اي استصغرهم
وقوله بطر الحق لقوله تعالى بطرت معيشتها وقال القشيري رحمه الله تعالى التواضع الاستسلام
للحق وترك الاعتراض على الحكم وقد جاء في تواضع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان
يعلف البعير ويقم البيت ويخصف النعل ويرقع الثوب ويحلب الشاة ويأكل مع
الخادم ويطحن معه اذا اعيى وكان لا يمنعه الحياء ان يحمل حاجته الى اهله من السوق
وكان يصافح الغني والفقير وكان هين المؤنة لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة
طلق الوجه بساما من غير ضحك محزونا من غير عبوس متواضعا من غير مذلة
جوادا من غير سرف رقيق القلب رحيما بكل مسلم لم يتجشأ قط من شبع ولم يمد يده
الى الطمع وجاء فيه ايضا انه كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعود المريض ويتبع الجنائز

ويركب الحمار ويجيب دعوة العبد وكان يوم قريظة والنضير على حمار مخطوم بحبل
من ليف عليه اكاف من ليف صلى الله تعالى عليه وسلم قوله قال رويم رحمه الله تعالى التواضع
تذلل القلوب لعلام الغيوب نقل القشيري انه سئل الجنيد رحمهما الله تعالى عن الخشوع
فقال تذلل القلوب لعلام الغيوب والتواضع قريب من الخشوع وكانه اعم منه اذ لا يكاد
يستعمل الخشوع الا فيما بين الرب تعالى والعبد والتواضع يتصور بين العباد ولا يقال خشع
العبد لمثله ويقال تواضع له قال القشيري رحمه الله تعالى واتفقوا على ان الخشوع محله القلب
قال ورأى بعضهم رجلا منقبض الظاهر منكسر الشاهد قد زوى منكبيه فقال يا فلان
الخشوع ههنا واشار الى صدره لا ههنا واشار الى منكبيه وروى ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلا يعبث في صلوته بلحيته فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه
قال ويحتمل ان يقال الاطراق والسريرة بشرط الادب بشهود الحق وذكر في تفسيره وجوها اخرى
غير ذلك واما التذلل فهو التحقق بالذل الحقيقي واستشعار العجز الذاتي فان الانسان
اذا استحضر ابتداء امره وانتهاءه الذي هو العدم وانه لا وجود له من نفسه وتصور
افتقاره الى ربه تعالى وكمال غنى الرب تعالى عنه تذلل بالضرورة قلبه لربه تعالى قوله قال سهل رحمه الله
كمال ذكر الله تعالى المشاهدة وكمال التواضع الرضا به اي انما يكمل ذكر الله تعالى عند حضور
ومشاهدة القلب للمذكور ويجوز ان يكون المعنى ان المشاهدة الباطنة انما تحصل
عند كمال الذكر فنهاية الذكر وكماله المشاهدة واذا حصلت فلا حاجة معها الى
الذكر بل لا يتصور الذكر معها لانه يقتضي النسيان قال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت
وانما يتصور النسيان مع الغيبة لا مع الشهود ومن هنا قال القائل الله تعالى اني لاذكره
وكيف اذكره اذ لست انساه واما ان كمال التواضع الرضا بالله تعالى فيجوز ان يكون المراد

رضي بحكم الله تعالى فيكون قريباً مما ذكره القشيري رحمه الله تعالى في تفسير التواضع وان يكون
ذا وجد انه لم يطلب غيره لان طلب غيره علامة عدم الرضا به ومن وجده فقد وجد كل شيء
وكيف يحسن او يمكن طلب شيء غيره قوله وقال غيره التواضع قبول الحق من الحق لله
معناه انه اذا ظهر لك الحق في اي مظهر كان تراه من الحق وتقبله لاجل الحق ولامره
بقبوله واستسلاماً وانقياداً له لا كالذي يستنكف من تلقيه بالقبول ولو ظهر على اعرف الخلق
من الدناءة والقبول لانك تراه من الله تعالى امتثالاً قوله وقال غيره التواضع الافتخار بالقلة
والاعتناق للذلة وتحمل اثقال اهل الملة اي يرى نفسه اقل شيء ويرى الفخر له
في ذلك وقد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الفقر فخري واختار ان يكون عبداً
نبياً تواضعاً منه صلى الله تعالى عليه وسلم واما اعتناق الذلة والمسكنة اي ملازمتها فيدل
على فضيلتها ما ورد انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في بعض ادعيته اللهم احيني مسكيناً
وامتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين فاختار المسكنة في جميع احواله وان
لحوق الانسان منحصرة في الحيوة الدنيا وما بينهما واما تحمل اثقال الملة فالصبر عليها
وقد امر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى فاصبر وما صبرك الا بالله تعالى واصبر لحكم ربك
واصبر على ما اصابك الى غير ذلك من الآيات وكذلك سائر المؤمنين مأمورون
بالصبر وقد تقدم الكلام في الصبر ومن تحمل اثقالهم السعي في مصالحهم وبذل
المجهود في ايصال الراحة وتحمل المشاق في ذلك وعدم الاستنكاف عن خدمة الكبير
والصغير منهم حسب الامكان فانهم عيال الله واحب الناس الى الله تعالى انفعهم لعياله على ما ورد
معناه في الحديث قوله باب في الخوف قال ابو عمرو الدمشقي رحمه الله تعالى الخائف
من يخاف من نفسه اكثر مما يخاف من العدو فقد اوجب الله تعالى الخوف على المؤمنين

آخر

فقال وخافون ان كنتم مؤمنين وقال واياي فارهبون ومدحهم فقال يخافون
ربهم من فوقهم وعن ابي علي الدقاق رحمه الله انه قال الخوف على مراتب خوف وخشية وهيبة
فالخوف من شرط الايمان قال الله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين والخشية من شرط العلم قال الله
انما يخشى الله من عباده العلماء والهيبة من شرط المعرفة قال الله تعالى ويحذركم الله نفسه وفرق
بعضهم بين الخوف والخشية بان الخشية خوف مقرون بتعظيم الله وبتصحيحها يعلى التعظيم
وجهت قراة من قرا انما يخشى الله من عباده العلماء برفع اسم الله ونصب العلماء اي انما يعظم الله
من عباده العلماء ثم الخوف قد يكون متعلقه العقوبة والقطيعة وقد يكون سببه استحضار
عظمة الذات والثاني يسمى هيبة ولا يحصل الا بتحقق المعرفة الخاصة كما اشار اليه الدقاق رحمه الله

قوله قال ابو عمرو الدمشقي رحمه الله الخائف من يخاف من نفسه اكثر مما يخاف من العدو

ويريد بالعدو الشيطان قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وانما كان الخوف من
النفس اهم من الخوف من الشيطان لانها اعدى الاعداء واقربهم والزمهم للانسان اذ لا يمكن
للخلاص منها ولا انفكاك عنها بخلاف الشيطان بعدو وفي الخبر اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك

قوله قال احمد بن السيد حمدويه رحمه الله الخائف الذي يخافه المخلوقات

نم المخلوقات

اي الذي لا يخاف الا الله تعالى فيخافه كل مخلوق سواه كما ورد في الحديث من خاف الله خاف منه كل شيء
وهذا مقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في حقه ان الشيطان ليفر من
ظل عمر وقال فيه ايضا ما سلك عمر فجا الا سلك الشيطان فجا غير فجه وروي ايضا ما في السماء ملك
الا وهو يوقر عمر وما في الارض شيطان الا وهو يخاف من ظل عمر قيل والسبب في ان الخائف من الله
يخافه الخلق ان غلبة الخوف من الله على باطن الخائف من آثار مشاهدة الجلال ومن تجلى عليه
الجلال كساه ملابس الهيبة فهابه كل شيء قوله قال ابو عبد الله بن الجلاء رحمه الله تعالى الخائف الذي تأمنه

تارة من المخوفات قيل هذا التعليل لما قبله وذلك ان العدو المخوف انما يخاف ممن يتفرغ لقتاله
واما من هو مشغول عنه بربه فلا يخافه ولا سبيل له عليه فكل منهما وذا من صاحبه وللمفاضلة
بينهما اشبه ما ذكر في بابين احدهما سكنت نفسه عن النزوع الى الذنب والاخر في نفسه نزوع
اليه فهو يجاهدها وقد اختلف علماء الطريق رحمهم الله تعالى في الافضل منهما فعن احمد بن ابي الحواري
واصحاب ابي سليمان الداراني رحمهم الله ان المجاهد افضل لان له فضل الجهاد مع التوبة وعن
علماء البصرة رحمهم الله ان الاخر افضل لانه اقرب الى السلامة لان الحرب سجال واختار بعض
المحققين رحمهم الله تعالى في ذلك تفصيلا وهو ان يقال ان الذي انقطع نزوع نفسه له حالتان احدهما
ان يكون انقطاع نزوعه بفتور في نفس الشهوة فقط فالمجاهد افضل منه اذ تركه بالمجاهدة دليل
على قوة نفسه وظهور باعث دينه على شهوته والحالة الثانية ان يكون بطلان النزوع بسبب
قوة اليقين وصدق المجاهدة السابقة اذ قد بلغ مبلغا قمع فيه هيجان الشهوة حتى تأدبت
بآداب الشريعة فلا تهيج الا باشارة الدين وقد سكنت باستيلاء الدين عليها فهذا اعلى
من المجاهد المقاسي لهيجان الشهوة وقمعها لا يقال المجاهد له فضل الجهاد على من ليس له جهاد
لانا نقول الجهاد غير مقصود لذاته بل المقصود به حسم مادة العدو واهلاكه او قهره بالكلية
حتى لا يستجر الى شهواته ولا يصد عن سلوك طريق الدين فاذا قهره الانسان فقد ظفر بالمقصود
وما دام معه في المجاهدة فهو بعد في طلب الظفر ولا يأمن ان تغلبه العدو وقهر كمن استرق
العدو او قتله بالكلية واستراح منه ومن هو مشغول بجهاده في صف القتال ولا يدري كيف
القتال وقد ظن قوم ان الجهاد هو المقصود الاقصى وليس كذلك انما المراد الخلاص عن عدو الله ودين
قوله قال ابن خفيف رحمه الله تعالى الخائف الذي يكون بحكم كل وقت في وقت مخافة المخوف
دوقت يا منه اى قد وقت كذا ووقت كذا اى اذا كان يحكم حال الكافة المخوفات وعند ما كان

تم
ابن خفيف

تجليه حالياً امنه المخوفات فرأى ابن خفيف رحمه الله ان من خشي كل واحد منهما افضل من
انفرد باحدهما وقد فسر المصنف رحمه الله تعالى الخوف والمخوفات واشنعها بما هو قريب مما مر وهو قوله الذي
يخاف المخوفات هو الذي غلب عليه الخوف فصار خوفاً كله فيخاف من كل شيء كما قيل من خاف الله تعالى
خافه كل شيء والذي تأمن المخاوف هو الذي اذا طرقت المخاوف واذكارها لم تؤثر فيه ويعلمه عنها يحترز
محو قال الله ومن غاب عن الاشياء غابت الاشياء عنه انشد وناشئ يحترق بالنار من يحترق بها فمن هو النار كيف
لا يخفى وجه المجاز في قوله فصار خوفاً كله وسببه ما تقدمت الاشارة اليه من مشاهدة جلال الرب تعالى
فان ذلك يورث الهيبة والجلالة في النفوس وهذا يوجد في غير الخوف ايضاً فان من غلب عليه
محبة الله تعالى احبه كل شيء ومن غلب الحياء من الله تعالى استحيى منه كل شيء ومن غلب عليه التعظيم
لامر الله تعالى اعظمه كل احد وبالضد من ذلك وقد يكون ادراج ذلك في عموم الوصف المذكور
في قوله تعالى سيجزيهم وصفهم واما قوله اذكاره وكانه فتعالى الى محل اذكاره ويجوز ان يكون
على وزن اضعاف جمع الذكر واشتغال الاقوى عن الاضعف معلوم في الشاهد حتى كانه قد ينتهي
ذلك الى عدم الشعور بالاضعف ويعتبر ذلك بحال ضوء السراج والكواكب مع طلوع الشمس واشراق
الجو بنورها والمرض اليسير مع لسع الحية الى غير ذلك من الامثلة ولا يستنكر غلبة خوف الله
على قلب بعض الخائفين بحيث يغيب عن الشعور بغيره واما وجه الاستشهاد بالبيت المذكور
فواضح معناه يناسب القسم الاول الذي ذكر فيه انه صار خوفاً كله والله تعالى اعلم قوله قال ابو ... رحمه الله
الخائف الذي لا يخاف غير الله اي لا ينبغي ان يطلق اسم الخائف لله تعالى حقيقة الا على من يخاف الله تعالى
ولا يخاف غيره فان من يخاف غيره ايضاً كان في قلبه محل لاشتراك الخوفين فيه والمطلق انما يقع
على الكامل المستقل فيه الا ترى ان من حلف لا يلبس عبداً له شركاء في عبد لم يحنث ولا يجزيه عتقه
عن الكفارة فالخائف الحقيقي هو الذي يخاف الله وحده ولا يخاف شيئاً سواه ويلزم من ذلك ان

في محكم كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله وصحبه لأرباب الفطن الصحيحة فيه
فيصدقون به على وفق ما يقتضيه العقول الصريحة قوله سمعت ابا القاسم البغدادي
رحمه الله تعالى يقول السماع على ضربين فطائفة سمعت الكلام فاستخرجت
منه عبرة وهذا لا يسمع الا بالتمييز وحضور القلب وطائفة سمعت النغمة
وهو قوت الروح فاذا ظفر الروح بقوته اشرف على مقامه فاعرض عن
تدبير الجسم فيظهر عند ذلك من المستمع الاضطراب والحركة هذا قريب
مما ذكره القشيري رحمه الله تعالى ان السماع على قسمين سماع بشرط العلم والصحو قال
فمن شرط صاحبه معرفة الاسماء والصفات يعني ما يجوز على الله تعالى وما يجب ويستحيل عليه
لئلا يحمل الذي يسمعه على ما لا يليق بجلاله تعالى فيقع في الكفر والبدعة والعياذ بالله تعالى
وسماع بشرط الحال قال فمن شرط صاحبه الفناء عن احوال البشرية والتنقي من آثار الحظوظ
بظهور احكام الحقيقة وقول ابي القاسم البغدادي رحمه الله تعالى فاستخرجت عبرة يجوز
ان يريد به ما كان من جنس ما يحكى عن ابي الحلاق الدمشقي رحمه الله انه سمع من ينادي
يا سعتر بري فسقط مغشيا عليه فلما افاق قال حسبته يقول اسع تر بري واما
كون النغمات للروح بمنزلة الاقوات فقد قال صاحب العوارف رحمه الله تعالى في وجه
استلذاذ الروح بها ان العالم الروحاني مجمع الحسن والجمال ووجود التناسب
مستحسن قولا وفعلا ووجود التناسب في الهياكل والصور ميراث الروحانية فمتى سمع
الروح النغمات اللذيذة والالحان المناسبة تأثر فيه لوجود الجنسية وكان الاشارة
بالمعارف في قوله اشرف على مقامه الى عالم الارواح فانها خلقت اشباحا وبينها
تعارف وتناكر على ما صح في الحديث فاذا اخذت لطفت في السماع اشرقت على علائقها

الحبس | المتوسطة

الماصلي ومقامها الحقيقي والجذب الى حضرة عن عالم الحس وتدبره وسعفها الحرص
الوصول اليه قبل انتهاء الاجل المكتوب عليه فيحصل من ذلك اضطراب بحركة وذلك
لي من كلام بعضهم ان سبب الدوران الذي يقع لبعض الواجدين في السماع وهو
ان الجزء اللطيف منهم وهو الروح يطلب الصعود والكثيف وهو الجسم طبعه الهبوط فيتجاذبان
فيحصل بذلك الحركة الدورية بين الحركة الصاعدة والهابطة وذكر
اصحاب العلوم الطبيعية شيئا من ذلك في سبب تحرك الذهب في البوتقة بالحركة الدورية
قوله قال ابو عبد الله النباحي رحمه الله تعالى السماع ما اثار فكرة او
اكسب عبرة وما سواه فتنة لجواز ان يريد بالفكرة ما يعم سماع المريدين وهو ما
نقل عن ابي بكر الكتاني رحمه الله تعالى رغبة ورهبة وسماع الاولياء هو رؤية الآلاء
والنعماء وغير ذلك وبالعبرة ما فيه عبور عن الشيء الى غيره كما ذكرنا من ذهاب الى حلاوة
رحمه الله تعالى من قول القائل عشر بري اسع تن بري ولجرا اجراه والمراد بما سواه
ما كان بمقتضى الطبع والشهوة وعلى سبيل اللهو والبطالة قوله قال جنيد رحمه الله تعالى
الرحمة تنزل على الفقير في ثلثة مواضع عند الاكل فانه لا ياكل الا عند
الحاجة وعند الكلام فانه لا يتكلم الا عند الضرورة وعند السماع فانه
لا يسمع الا عند وجد الذي نقله صاحب العوارف رحمه الله عن الجنيد رحمه الله تعالى في هذا
المعنى انه قال تنزل الرحمة على هذه الطائفة في ثلث مواضع عند الاكل لانهم لا ياكلون
الا عن فاقة وعند المذاكرة لانهم يتحاورون في مقامات الصديقين رضي الله تعالى عنهم
واحوال النبيين عليهم الصلوة والسلام وعند السماع لانهم يسمعون ويشهدون
حقا وسئل رويم رحمه الله تعالى عن وجدان الصوفية رحمهم الله تعالى عند السماع فقال

last page complete

288

فقال يتشوقون للمعاني التي تعزب عن غيرهم فيشير اليهم الى فيستمعون بذلك
من الفرح ثم يقع الحجاب للوقت فيعود ذلك الفرح بكاء فمنهم من يمزق ثيابه
ومنهم من يبكي ومنهم من يصيح وعن محمد بن سليمان رحمه الله تعالى ان المستمع بين
استتار وتجلي فالاستتار يورث التلهب والتجلي يورث المزيد والاستتار يتولد منه
حركات المريدين وهو محل العجز والضعف والتجلي يتولد منه السكون للواصلين
وهو محل الاستقامة والتمكين وكذلك محل الحضرة ليس فيها الا الذبول تحت موارد
الهيبة قال ابو بكر السراج رحمه الله تعالى في كتاب اللمع من صفات اهل الكمال ان لا يكون
لا الواردات ترد عليهم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

ذلك الوصل الطارئ بطرقهم

وللقوم في السماع كلام يطول الكتاب بذكره وفي هذا القدر كفاية وقد ختم المصنف رحمه الله
كتابه بقوله وفيما ذكرنا كفاية لمن تأمل وتدبر وتفكر والحمد لله تعالى على ما وفق
ويستغفر من تهاون او تقصير وقع فيه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

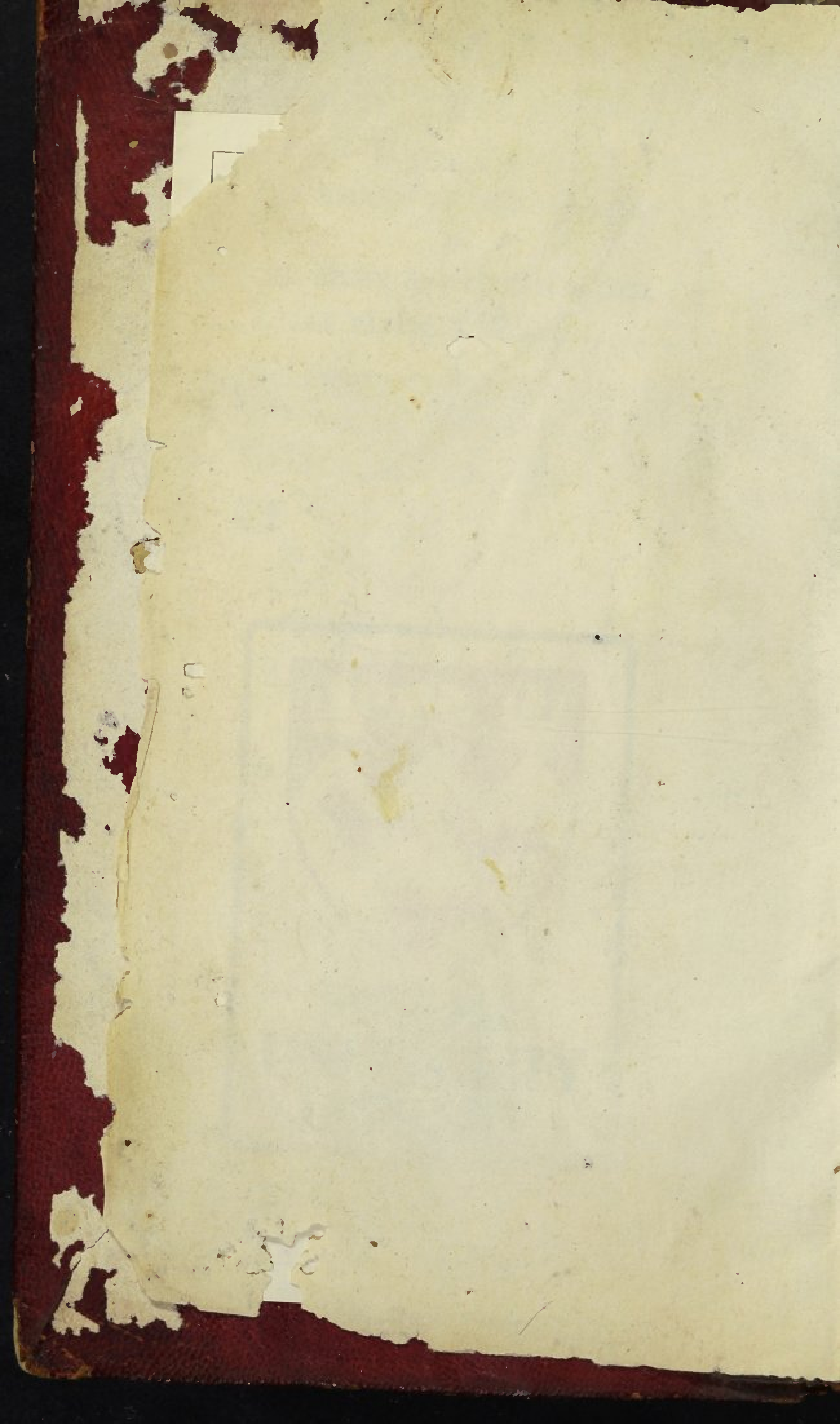
وانا اقول ايضا مثل ما قال والحمد لله الكبير
المتعال وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وآله وصحبه صحبه
خير آله

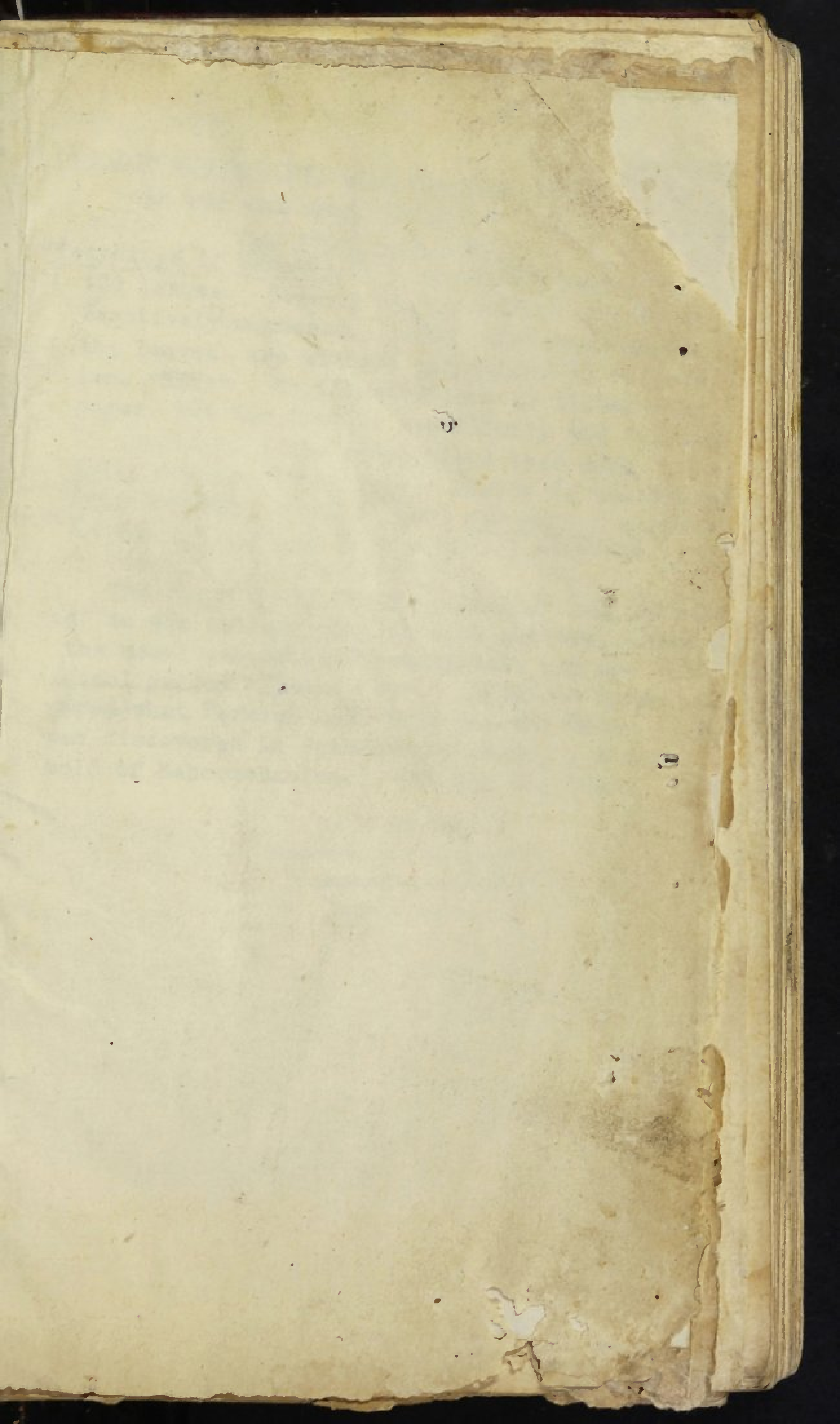
ARABIC MANUSCRIPT, with Marginal Notes,
in red and black inks.

Ca. 1700, A.D.

"Teachings of Mahomet." About 600 pages, or 300 leaves. Seventy of the latter are consecutively numbered, 1-70; the remaining leaves are without pagination or foliation. ***** No illustrations or illuminated pages, but the text is beautifully and uniformly inscribed ; the annotations less carefully written. *** (Note. Arabic is written from left to right, so that our page 1 answers to the Arabic last in the book.) ********

The RED MOROCCO COVER, laquered and stamped in a conventional Persian pattern, shows the usual copper-gilt medallions and the original yellow lines. *** It is not known in what Persian town this MS. was made. It was discovered in Srinagar, Kashmir, a srong-hold of Mahommedanism. *** May 10, 1926.






McGILL
UNIVERSITY
LIBRARY

